Die Pastoraltheologie als Universitätsdisziplin

Eine historisch-theologische Studie

Dissertation

zur Erlangung der Würde eines Doktors der Theologie
an der theologischen Fakultät der Universität Fribourg,

vorgelegt von

Robert Füglister

aus Spreitenbach, Aargau, im Jahre 1948

1948?

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41538116_0032

Die Pastoraltheologie als Universitätsdisziplin

Eine historisch-theologische Studie

Dissertation

zur Erlangung der Würde eines Doktors der Theologie
an der theologischen Fakultät der Universität Fribourg,

vorgelegt von

Robert Füglister

aus Spreitenbach, Aargau, im Jahre 1948

Mit Druckerlaubnis

des bischöflichen Ordinariates Basel in Solothurn vom 17. August 1951

Dr. G. Lisibach, Generalvikar

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Druck: Buchdruckerei Gasser & Cie. AG Basel, 1951

VORWORT

Die vorliegende Dissertation maßt sich nicht an, das letzte Wort in der Frage nach dem Charakter der Pastoraltheologie zu sprechen. Ziel und Zweck der Arbeit war es, die verschiedenen Ansichten über die jüngste der theologischen Disziplinen zusammenzustellen, um dann die ganze Problematik etwas zu klären. Auf Grund der allgemeinen Wissenschaftslehre will sie in der ganzen Frage selber eine Lösung geben. Wenn auch die Frage noch nicht bis in alle Einzelheiten geklärt ist – das wäre über den Rahmen dieser Arbeit gegangen –, so dürfte hier doch der allein-mögliche Weg zu einer objektiven Lösung der Schwierigkeiten um den Charakter der Pastoraltheologie gezeigt werden.

Das Entstehen der Arbeit geht zurück auf eine erste Unterredung mit Mgr. Dr. Xavier von Hornstein, Professor an der Universität Fribourg, über die Wichtigkeit einer „wissenschaftlichen" Pastoraltheologie, über die Notwendigkeit allgemeingültiger Normen für die Seelsorge, die die Pastoraltheologie zu geben hat. Mgr. Dr. Xavier von Hornstein hat das Werden der Dissertation geleitet und im Verlaufe der Arbeit stets mit seinen Ratschlägen dem Verfasser nach Möglichkeit geholfen; er möchte ihm an dieser Stelle dafür aufrichtig und herzlich danken. Zugleich dankt er auch allen anderen H.H. Professoren der theologischen Fakultät, die ihm verschiedentlich gerne mit ihrem Rate zur Seite gestanden; er erinnert sich dabei mit größter Genugtuung an seine Studienjahre an der Universität Fribourg 1944–1948.

Der Verfasser

BASEL, IM AUGUST 1951

INHALTSVERZEICHNIS

Einleitung 9

1. TEIL: Die Pastoraltheologie in ihrem geschichtlichen Werden 11

1. KAPITEL: Das Entstehen der Pastoraltheologie als Universitätsdisziplin . 11
1. Die Studienreform von 1752. 12
2. Rautenstrauchs theologischer Studienplan von 1774 15

2. KAPITEL: Die Entwicklung der Pastoraltheologie in der Geschichte . . . 21
1. Die Pastoraltheologie im Dienste der Aufklärung 23
2. Die theologisch-wissenschaftliche Richtung der Pastoraltheologie 27
1. Stufe Joh. Mich. Sailer und seine Umgebung 27
2. Stufe Die kritische Untersuchung von Anton Graf . . . 29
3. Stufe Das Werk von Josef Amberger 30
4. Stufe Die Zeit nach Amberger 33
5. Stufe Die Werke von A. Skočdopole und Cornelius Krieg 37

Schlußfolgerungen 41

2. TEIL: Die Pastoraltheologie als Wissenschaft in systematischer Schau 44

1. KAPITEL: Der Wissenschaftsbegriff 45

2. KAPITEL: Die Theologie als Wissenschaft 49
1. Die Theologie ist Wissenschaft 50
2. Die Theologie ist Glaubenswissenschaft 54

3. KAPITEL: Der Wissenschaftscharakter der Pastoraltheologie 57
A. Vorbemerkungen 57
B. Die Pastoraltheologie als Wissenschaft 58
I. Das System der Theologie 60
II. Die Definition der Pastoraltheologie 67
III. Der Wissenschaftscharakter der Pastoraltheologie . . . 69
IV. Der Heilsauftrag Christi an die Kirche als Formalprinzip der Pastoraltheologie 72

V. Die einzelnen Disziplinen der Pastoraltheologie 76
1. Die pastorale Didaktik 77
a) Die Katechetik 77
b) Die Homiletik 78
2. Die Liturgik 79
3. Die Hodegetik oder Wissenschaft der speziellen Seelenführung 80
VI. Die hl. Schrift und die Kirchenväter als Quelle der Pastoraltheologie 83
1. Die Pastoraltheologie, begründet in der hl. Schrift . 83
2. Die Pastoraltheologie bei den Kirchenvätern 84

Schlußbemerkungen 87

ANMERKUNGEN

1. TEIL: Die Pastoraltheologie in ihrem geschichtlichen Werden
1. Das Entstehen der Pastoraltheologie als Universitätsdisziplin 91
2. Die Entwicklung der Pastoraltheologie in der Geschichte 93

2. TEIL: Die Pastoraltheologie als Wissenschaft in systematischer Schau
I. Der Wissenschaftsbegriff 99
II. Die Theologie als Wissenschaft 101
III. Der Wissenschaftscharakter der Pastoraltheologie 103
Die Pastoraltheologie als Wissenschaft 103
1. Das System der Theologie 103
2. Die Definition der Pastoraltheologie 104
3. Der Wissenschaftscharakter der Pastoraltheologie 105
4. Der Heilsauftrag Christi an die Kirche als Formalprinzip der Pastoraltheologie 105
5. Die einzelnen Disziplinen der Pastoraltheologie 105
6. Die hl. Schrift und die Kirchenväter als Quelle der Pastoraltheologie 106

LITERATURVERZEICHNIS 108

VERZEICHNIS DER ZITIERTEN ZEITSCHRIFTEN 112

EINLEITUNG

Die Pastoraltheologie ist die jüngste der theologischen Disziplinen. Es ist darum irgendwie verständlich, daß die Diskussion um ihren Charakter und oft sogar um ihre Existenzberechtigung an der Universität bis heute noch nicht zur Ruhe gekommen ist. Die Gründe für die Schwierigkeiten, die gegen sie erhoben werden, liegen nicht allein in ihrem Charakter und in ihrer besonderen Eigenart; die merkwürdige historische Situation, die das Werden der Pastoraltheologie zur Universitätsdisziplin beeinflußte und zum Teil bestimmte, bedingt weitgehend die Tatsache, daß diese Disziplin weder ihrem Wesen, noch ihrem Begriffe, noch ihrem Inhalte nach genau abgegrenzt und umschrieben ist. Wir finden diese Unklarheiten sowohl in ihrem Entstehen zur Universitätsdisziplin wie auch in ihrer weiteren Ausbildung als Hochschulwissenschaft. Dies alles ermöglichte die zum Teil bis heute herrschende Diskussion um ihren wissenschaftlichen Charakter. Es stand wohl kaum eine theologische Disziplin in ihrem Werden und in ihrer ersten Entwicklung so sehr unter einem außerkirchlichen Einfluß, daß darob der spezifische Charakter und die besondere Aufgabe als theologische Wissenschaft verschwommen und eine Besinnung auf das Wesen beinahe unmöglich wurde. Aus diesem Grunde finden wir die verschiedensten Ansichten über Wesen und Zweck der Pastoraltheologie. So begreifen wir die Tatsache, daß sich die Theologen lange streiten konnten und zum Teil heute noch nicht einig sind, ob *die Pastoraltheologie nur eine Anleitung für die Seelsorge oder eine Wissenschaft über die Seelsorge sei*, und wenn sie Wissenschaft ist, ob ihr auch der theologische Charakter zugesprochen werden dürfe.

Die Problematik um die Pastoraltheologie steht also in ihrer konkreten Form stark unter dem Einfluß der historischen Situation zur Zeit ihres Werdens als Hochschulwissenschaft. Die Lösung der Frage über Wesen, Inhalt und Wert dieser Disziplin muß jedoch von der Wissenschaftslehre her geschehen. Die Tatsache, daß die Pastoraltheologie aus historischen Gründen umstritten ist, darf nicht das letzte Urteil über diese Disziplin bestimmen. Es muß im Gegenteil ver-

sucht werden, die Ergebnisse, die die Geschichte gezeigt, nach den wissenschaftlichen Elementen kritisch zu untersuchen. Zuerst muß einmal klar sein, was unter Pastoraltheologie eigentlich zu verstehen ist; von da aus kann dann die Frage nach dem Charakter dieser Disziplin gestellt werden. Nur so wird eine objektive Stellungnahme zur ganzen Problematik um die Pastoraltheologie möglich werden.

Die vorliegende Arbeit möchte nun in dieser Richtung ein Versuch sein. Es geht also nicht in erster Linie um die historische Seite der Frage; wir möchten im Gegenteil den Charakter dieser Disziplin nach allgemeinen wissenschaftlichen Prinzipien untersuchen. Die Frage wird sich letzten Endes dahin stellen, ob die Pastoraltheologie eine Wissenschaft ist oder nicht. Da wir jedoch die Pastoraltheologie, wie sie in der Geschichte geworden ist und heute an den Universitäten gelehrt wird, behandeln wollen, müssen wir zum Gesamtverständnis auch die historische Seite der Fragestellung ausführlich behandeln. Daher werden wir im *1. Teil* darstellen, wie die Pastoraltheologie in der Geschichte geworden ist und wie sich darum die Problematik von der Geschichte her ergeben hat. Im *2. Teil* untersuchen wir dann den geschichtlich gewordenen Begriff von Pastoraltheologie nach seinen wissenschaftlichen Elementen. *Das Ziel der Arbeit besteht also darin, einen Beitrag an die viel umstrittene Frage zu leisten, als was die Pastoraltheologie, wie sie heute an den Universitäten gelehrt wird, zu gelten hat.*

1. TEIL

DIE PASTORALTHEOLOGIE IN IHREM GESCHICHTLICHEN WERDEN

Eine Geschichtsbetrachtung, die ernst genommen werden will, darf ein Ereignis nicht aus dem Gesamtrahmen seines geschichtlichen Ablaufes herausreißen, sondern muß es, weil weitgehend durch die jeweilige geschichtliche Situation bedingt, aus und durch die Geschichte erklären und zu verstehen suchen. Denn die Geschichte wird nicht bestimmt durch das einzelne Faktum, sondern die einzelnen Ereignisse werden weitgehend bedingt durch die Zeit, also durch die Geschichte. So ist auch die Pastoraltheologie nicht eine im geschichtlichen Raum freischwebende und beziehungslose Tatsache, sondern muß in ihrer Verflochtenheit mit dem Zeitgeschehen betrachtet und kann nur in diesem Rahmen richtig verstanden werden.

Die Pastoraltheologie wurde durch einen königlich-kaiserlichen Beschluß des österreichischen Hofes im Jahre 1774 zur selbständigen Universitätsdisziplin erhoben und im Jahre 1777 zum ersten Male als solche gelehrt. Diese Tatsache als Ergebnis einer historischen Entwicklung werden wir in ihrer Bedeutung und Tragweite nur erkennen, wenn wir untersuchen, wie es zu diesem Entscheid kam, wenn wir also den historischen Hintergrund aufhellen, um dann an Hand der weiteren geschichtlichen Entwicklung die Auswirkungen dieses Beschlusses zu zeigen. Dies soll nun in diesem ersten Teile dargelegt werden.

1. KAPITEL

DAS ENTSTEHEN DER PASTORALTHEOLOGIE ALS UNIVERSITÄTSDISZIPLIN

Die Geistesströmungen des 18. Jahrhunderts, die das ganze Zeitalter charakterisieren, in dem die Pastoraltheologie als Universitätsdisziplin erstand, lassen sich nur verstehen als Auswirkung des Bruches der christlichen Kultur, der durch die Renaissance im Bereich der Welt angebahnt und dann durch die Glaubensspaltung schließlich auch im Bereich der Kirche vollzogen wurde. Durch diesen Bruch wurde die Einheit des europäischen Denkens, in letzter Konsequenz die Einheit von Staat und Kirche, wie sie das Mittelalter kannte, zerstört. Daraus entstand das Spannungsverhältnis zweier Strömungen, von denen die eine mit der Tradition brechen, die andere mit allen Mitteln die Tradition wahren wollte.

Die erste Tendenz zeigte sich im Bestreben der menschlichen Vernunft nach absoluter Unabhängigkeit, nach Befreiung und Loslösung von allen Bindungen an Offenbarung und Kirche. Dahin zielte die *Aufklärung*. Ihre praktische Auswirkung zeigte sich im Auftreten des Absolutismus als neue Staatsform mit unbeschränkter Herrschaft des Staatsoberhauptes in Sachen des Staates und auch der Kirche. Diese Geistesrichtung hat weithin den geschichtlichen Werdegang des 18. Jahrhunderts bestimmt. Die zweite Tendenz strebte vor allem gegenüber dem Eindringen des neuen Geistes nach Wahrung und Verteidigung der überlieferten christlichen Heilsgüter. Das war die treu kirchlich gesinnte Geistesrichtung, besonders vertreten durch den *Jesuitenorden*. Es ging darum, gegenüber dem rein natürlichen Denken der Zeit die theologische Seite der Probleme zu betonen und die Ereignisse im Lichte der Harmonie von Natur und Übernatur zu betrachten und zu bestimmen.

Eine scharfe Scheidung der Anhänger beider Richtungen ist allerdings nicht möglich; denn die rationalistisch-aufklärerischen Ideen vermochten auch in katholisch-kirchlichen Kreisen das ererbte Glaubensgut immer mehr zu verwässern und selbst im Klerus das lebendige Bewußtsein vom übernatürlichen Charakter des priesterlichen Hirtenamtes zu zerstören. Das trat deutlich in den verschiedenen Bemühungen kirchlicher Kreise zu Tage, sich gegenüber Rom größere Freiheiten zu verschaffen [1].

Die geistesgeschichtliche Situation in der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts in Österreich, aus der die Pastoraltheologie hervorgegangen ist, charakterisiert sich also in der Auseinandersetzung zwischen Kirche und Staat. Dabei war der Staat in verschiedener Hinsicht im Vorteil. Einmal herrschte in weiten Schichten des Volkes infolge der Auswirkungen der Glaubensspaltung eine allgemeine Unzufriedenheit und Glaubensmüdigkeit; so konnte die absolutistische Staatsidee dem Volke leicht als eine neue Hoffnung angepriesen werden. Dann war innerhalb der Kirche in verschiedenen Kreisen ein wissenschaftlicher Tiefstand nicht zu verkennen; dadurch wurde der Anschluß an die neue geistige Situation, wie sie durch das Aufblühen der modernen Wissenschaften geworden war, kirchlicherseits nur mit Mühe oder überhaupt nicht gefunden [2]. Daraus erklärt sich, warum es der österreichische Staat wagen konnte, die Reform des theologischen Studienplanes selber an die Hand zu nehmen.

Im Blickfelde dieser Auseinandersetzung zwischen Kirche und Staat müssen wir das Entstehen und die erste geschichtliche Entwicklung der Pastoraltheologie betrachten. Die unmittelbaren Ursachen der damaligen Studienreform, aus der dann die Pastoraltheologie als Hochschulfach entstanden ist, liegen also weniger in der „unfruchtbaren Methode der damaligen degenerierten Scholastik" [3] als im Willen des aufgeklärten Staates, auf diese Weise das Leben der Kirche entscheidend beeinflussen zu können. Daß der Staat dabei nur schrittweise vorging, war reine Angelegenheit der Klugheit. In Rücksicht auf diese Tatsachen müssen wir in den folgenden Ausführungen den Standpunkt sowohl der Kirche wie des Staates beurteilen.

1. Die Studienreform von 1752

Einen ersten Versuch, den theologischen Studienplan seinen Interessen mehr anzupassen, unternahm der österreichische Staat im Jahre 1752. Hierbei ist die Einstellung der damaligen österreichischen Kaiserin Maria Theresia [4] von be-

sonderer Bedeutung. Maria Theresia ist eine typische Vertreterin jenes aufgeklärten fürstlichen Absolutismus, der bei allen Eingriffen in das Interessengebiet der Kirche noch behaupten konnte, die eigentlichen Rechte der Kirche unangetastet zu lassen. Nach ihrer eigenartigen Auffassung war die Ausübung der staatlichen Macht über die Kirche eine Herrscherpflicht. Daraus erklärt sich, warum wir am Hofe Maria Theresias, der persönliche Frömmigkeit und Religiosität nicht abgesprochen werden kann, fast ausschließlich der Aufklärung huldigende Minister finden, die in ihrem Bestreben zur Verwirklichung des absoluten Staates auch dann die Unterstützung der Kaiserin erhielten, wenn dadurch die Rechte der Kirche geschmälert wurden. Dem persönlichen Leibarzt Maria Theresias und medizinischen Studienrektor war es zum Beispiel möglich, einen unerbittlichen und systematischen Kampf gegen die Jesuiten zu führen und sie, wenn auch nicht sofort, so doch allmählich aus allen wichtigen Ämtern zu verdrängen, ohne daß die Kaiserin dagegen eingeschritten wäre [5]. Diese eigenartige Erscheinung können wir nur aus der Tatsache erklären, daß der politische Machiavellismus die damalige Zeit allgemein beherrschte und, seinen Prinzipien entsprechend, auch nach Bevormundung der Kirche trachtete.

Weil nun Maria Theresia staatskirchlichen Ideen huldigte, darum war es für ihre Minister ein Leichtes, die Kaiserin von der Notwendigkeit einer Studienreform zu überzeugen. Dies geschah allerdings aus einem doppelten Grunde, wie wir gesehen haben. Sicher war der Staat einerseits überzeugt, daß die alte Studienordnung den Anforderungen der neuen Zeit nicht mehr genügte; daran ist nicht zu zweifeln. Daß er aber anderseits die Studienreform entsprechend seinen Interessen vornehmen wollte, war das eigentlich Falsche und Gefährliche der neuen Studienordnung. Damit war eine gesunde Neuregelung der Studien vom theologischen Standpunkte aus bereits nicht mehr möglich. Denn soll die Theologie nach ihrer Nützlichkeit für den Staat bestimmt werden, wird die Ausrichtung aller Wahrheiten nach dem Formalprinzip der Theologie, und zwar auch dann, wenn diese den Interessen einer verkehrten Staatsauffassung widersprechen, gefährdet. Hier geht es um das Fundament der Theologie. Es ist daher nicht zu verwundern, wenn diese neue Studienordnung von der Kirche mit wenig Begeisterung aufgenommen wurde.

Worin bestand nun diese neue Studienreform? [6] – Nach ihr zerfallen die theologischen Fächer in eine höhere und eine niedere Theologie. Zur höheren Theologie gehören die spekulative Theologie, das Kirchenrecht mit den „institutiones imperiales“ und die hebräische Sprache. Die niedere Theologie sollte die zur Ausübung der Seelsorge notwendigen Kenntnisse vermitteln und umfaßte Moraltheologie, Bibelstudium, Polemik, Kirchengeschichte und Rhetorik. Auffallend ist hier noch das Überwiegen der spekulativen Theologie, während der praktischen Theologie weniger Zeit und weniger Aufmerksamkeit geschenkt wurde.

Für unsere Frage ist sowohl die Stellung der Kirche wie auch die des Staates zu dieser Auffassung und Aufteilung der Theologie von Bedeutung. – Das Verhalten der Kirche erklärt sich aus der Beantwortung der Frage, ob die Kirche ihre Aufgabe nach dieser neuen Studienordnung überhaupt noch erfüllen kann. Es wird immer das Bestreben der Kirche sein müssen, der Theologie als Lehre ihre Verwirklichung im Leben zu ermöglichen. Sie wird dies aber nur erreichen, wenn sie bei Wahrung der ewigen Wahrheiten Rücksicht nimmt auf die konkreten Zeitverhältnisse. Nun sind im Leben jener Zeit gewisse Übelstände und Miß-

bräuche zu erkennen [7], denen nur mit einer tief erfaßten Lehre über die ewigen Wahrheiten begegnet werden konnte; es liegt im Wesen der höchsten Wahrheiten, daß sie letztlich für alle Gebiete gelten. Gerade dies war aber nach der neuen Studienordnung nicht mehr möglich, da sie eine weitgehende Rücksichtsnahme auf den Staat verlangte, der in allem die letzte Entscheidung traf. Nach diesem Studienplan kam also der Theologie praktisch nicht mehr wie bisher die führende Stellung zu. So hatte sie ihren Einfluß verloren und war nicht mehr in der Lage, ihre Wesensaufgabe zu erfüllen, da die Belange der Kirche tatsächlich denen des Staates weichen mußten. Eine solche Auffassung konnte unmöglich die Billigung der Kirche finden.

Es ist aber bezeichnend, daß der theresianische Studienplan vom Jahre 1752 den Vertretern der Regierung noch weniger genügte als der Kirche. Was die Regierung von der Theologie erwartete, war die Heranbildung von Seelsorgern und Führern des Volkes, die den jeweiligen Wünschen der Regierung willfährig waren und vor allem die Entwicklung des absolutistischen Staates und seine Herrschaft über die Kirche nicht hinderten. Solange aber die Dogmatik den ersten Platz im ganzen Studienbetrieb einnahm, schienen die Interessen des Staatskirchentums noch nicht genügend gesichert. Denn eine richtig dozierte Dogmatik wird immer die Autorität der Kirche in ihrem Bereiche verteidigen müssen. Zudem war die neue Studienordnung noch nicht überall gültig und verpflichtend.

Daß die Vertreter der Regierung mit dieser Lösung unzufrieden waren, zeigen die bald nach dem Jahre 1752 erfolgten neuen Verordnungen. 1767 wurde das Kirchenrecht an der theologischen Fakultät aufgehoben; dafür hatten die Theologiestudierenden nun die kirchenrechtlichen Vorlesungen des aufgeklärten Rechtslehrers Paul Riegger an der juristischen Fakultät zu hören. Zwei Jahre später folgte die weitere Verordnung, die Theologen sollten an der juristischen Fakultät die Vorlesungen der „Polizey- Handlungs- und Finanzwissenschaften" des Professors Joseph von Sonnenfels besuchen, der materialistischen Anschauungen huldigte und ein eifriger Verfechter des Machiavellismus war [8]. Im gleichen Jahr unternahm man noch den Versuch, selbst die Landwirtschaft dem Staatskirchentum dienstbar zu machen.

Nun war allerdings dieser Studienplan auch vom logisch-didaktischen Standpunkte aus verfehlt. Unlogisch war die Einteilung der spekulativen Theologie in die „eigentliche Scholastica" mit den Traktaten de Deo, de incarnatione, de gratia, de virtutibus theologicis, und in die „Dogmatica" mit den Traktaten de actibus humanis, de sacramentis, de iure et iustitia. Schon diese Gegenüberstellung von „Scholastica" und „Dogmatica" ließ mit Recht bezweifeln, ob für das theologische Arbeiten an sich und noch mehr für eine rechte Behandlung der verschiedenen Traktate tatsächlich das erforderliche Verständnis und die lehramtlichen Voraussetzungen vorhanden seien. – In gleicher Weise war die Einteilung der Schüler in eine Fakultät der „besser Talentierten" und eine solche der „minder Begabten" vom pädagogischen Standpunkte aus zu verwerfen; denn dies mußte notwendig zu gegenseitigen, für das theologische Studium unfruchtbaren Zänkereien und Spannungen Anlaß geben. Dazu kamen noch die Reibereien zwischen den Anhängern der augustinisch-thomistischen Schulen einerseits und den Molinisten anderseits. Die Gefahr war zu groß, daß der ganze Studienbetrieb in abseitige theologische Diskussionen und gehässigen Rivalitäten unter Dozenten wie Studenten ausartete. Ferner bestand Gefahr, daß das ganze theologische Studium

in der theoretischen Ausbildung stecken blieb, ohne den notwendigen Übergang von der Schule ins Leben zu finden.

Die durch die Studienreform von 1752 geschaffene Lage war also kurz folgende: Die *Kirche* verlangte und verlangt von der Theologie die Heranbildung von Priestern, die sowohl in ihrer Person wie auch in ihren Funktionen geeignete Vermittler zwischen Gott und dem Menschen sind, Lehrer des Volkes in Wort und Beispiel. Der *Staat* dagegen sah im Priester nur den Diener für seine Interessen und wollte von diesem Standpunkte aus die theologischen Studien betrieben wissen [9]. So konnte die Studienordnung von 1752 keinem der beiden Wünsche entsprechen. Die Notwendigkeit einer Neuregelung lag auf der Hand. Der Entschluß dazu wurde von beiden Seiten begrüßt, weil jede Partei für sich einen Vorteil davon erhoffte. Tatsächlich fiel aber das Ergebnis zu Gunsten des Staates aus, der noch mehr als bisher zur höchsten Instanz, obersten Norm und alleinigen Richtlinie erklärt wurde, – in völliger Verkennung von Wesen und Zweck der Theologie.

2. Rautenstrauchs theologischer Studienplan von 1774

Nachdem der erste Versuch, auf dem Wege einer Studienreform zu seinen Zielen zu kommen, mißlungen war, ging es für den Staat darum, die nächste Gelegenheit zu benützen, um in einem zweiten Versuch mehr erreichen zu können. Der Augenblick zu einem neuen Studienplan schien den aufklärerischen Geistern gekommen, als Klemens XIV. im Jahre 1773 durch das Breve „Dominus ac Redemptor" die Aufhebung des Ordens des hl. Ignatius verfügte. Denn weil das theologische Studium in Österreich bisher unter der ausschließlichen Leitung der Jesuiten stand [10], konnten die aufklärerischen Minister die Kaiserin von der Notwendigkeit einer Neuordnung der Studien überzeugen und ihre Zustimmung dazu erreichen. Daß dabei die Aufhebung des Jesuitenordens ihnen nicht der eigentliche Grund, sondern nur willkommener Anlaß und Vorwand war, ist im Rahmen der damaligen geistigen Situation leicht ersichtlich. So erging denn auch bald die königlich-kaiserliche Weisung an die Bischöfe und Prälaten, ihre Vorschläge für eine neue Regelung der theologischen Ausbildung der Studien-Hofkommission einzureichen. Unter den in der Folge eingegangenen Reformvorschlägen fand derjenige des Abtes von Braunau, Franz Stephan von Rautenstrauch, das besondere Interesse und Gefallen der Studien-Hofkommission. Der Entwurf wurde der Kaiserin vorgelegt und Rautenstrauch selber nach Wien berufen, um dort seinen Plan näher zu erläutern.

Franz Stephan Rautenstrauch, geboren 1734 zu Platten in Böhmen, trat im Stifte Braunau in den Orden des hl. Benedikt. Berühmt wurde er zunächst durch seine kirchenrechtlichen Schriften, in denen er seine Lehre über das Verhältnis von Staat und Kirche ganz nach febronianischen und machiavellistischen Grundsätzen aufbaute [11]. Besonders in seinen „Prolegomena in ius ecclesiasticum" vertrat er den extremen staatskirchlichen Standpunkt [12]. Schon dadurch geriet er auch in Gegensatz zum Erzbischof von Prag, wurde aber von der Regierung in Wien in Schutz genommen. Charakteristisch für den herrschenden Geist jener Zeit

ist es, daß Rautenstrauch 1773 dennoch von seinen eigenen Ordensbrüdern zum Abte des Klosters Braunau gewählt wurde. Im Jahre 1774 erhielt er zudem trotz energischen Einspruchs des Erzbischofs von Prag und der Prager Studienkommission auf Vorschlag des Staatsrates von Gebler und durch kaiserliche Entschließung den Posten eines Direktors der theologischen Fakultät an der Universität Prag. Als solcher sollte er nun die Reform der theologischen Studien in ganz Österreich durchzuführen versuchen.

Welches war nun der Vorschlag Rautenstrauchs? – Da nach seiner Ansicht die neuen Zeitverhältnisse eine viel gründlichere Ausbildung des Klerus verlangten, wurden vorerst einmal die vier, bzw. zwei Jahre [13] des Theologiestudiums auf fünf erhöht. Dabei wurde, dem Wunsche der Regierung entsprechend, das Hauptgewicht auf die praktische Theologie verlegt, die Dogmatik dagegen auf ein Minimum beschränkt. Zudem sollten die einzelnen Disziplinen sowohl in sich als auch miteinander eine organische Einheit bilden; eine Wahrheit sollte sich aus der vorhergehenden, und diese wiederum aus einer früheren Erkenntnis ergeben, so daß das Ganze gleichsam eine Kette aneinanderhängender Glieder bildete. Aus der Natur der Sache wollte er also seinen Studienplan entwickelt sehen. Darnach ergab sich nach ihm folgende Lehrordnung [14]:

1. Jahrgang: „Enzyklopädie", Kirchengeschichte, hebräische Sprache und Altes Testament.
2. Jahrgang: Hermeneutik des Alten und Neuen Testamentes, die griechische Bibelsprache, das Neue Testament, Patristik und theologische „Literärgeschichte".
3. Jahrgang: Geistliche Moral und ein Teil der Dogmatik.
4. Jahrgang: Der übrige Teil der Dogmatik und Kirchenrecht (letzteres an der juridischen Fakultät).
5. Jahrgang: Polemik, praktische Moral und *Pastoral.*

Als neues Lehrfach wird hier also zum erstenmal die Pastoral genannt. Da uns diese Disziplin besonders angeht, möchten wir gleich hier einen Abriß über Rautenstrauchs Vorschlag für die Pastoraltheologie geben. Wir folgen dabei einem von ihm später verfaßten Grundriß über die ganze Pastoral.

Rautenstrauch definiert die Pastoraltheologie als „zusammenhängender Unterricht über die Pflichten der Seelsorge und die gesetzmäßige Erfüllung derselben" [15]. Von hier aus, also von den „Pflichten der Seelsorge", bestimmt er den gesamten Inhalt der Pastoraltheologie. Da die Seelsorge die Pflichten des Lehrers, des Mittlers und des Führers umfaßt, ergibt sich ihm eine Dreiteilung der Pastoraltheologie in die *Lehre von der Unterweisungspflicht, von der Verwaltungs- und Ausspendungspflicht und von der Erbauungspflicht.* Die näheren Einzelheiten ergibt der nachfolgende Aufriß:

EINLEITUNG:
1. Beschreibung des Pastoralamtes.
2. Pflichten des Pastoralamtes.
3. *Begriff* der Pastoraltheologie.
4. Die drei Hauptteile mit ihren Pflichten.
5. Rechtfertigung des Unterrichtes in der Muttersprache.
6. Literatur (Quellen) der Pastoraltheologie.

1. TEIL: Von der *Unterweisungspflicht:* Sie muß geschehen in der Glaubens- und Sittenlehre. Daher:
1. „Die ächte Art zu chatechisiren".
2. „Der ächte Begriff der wahren christlichen Andacht".

3. „Die Homiletik, das ist die Art, und Regeln eine gute Predigt abzufassen, und vorzutragen".
4. „Das weise Verhalten eines Seelsorgers beym Ermahnen, strafen, und trösten".

2. TEIL: Von der *Verwaltungs- und Ausspendungspflicht:* Rautenstrauch will darunter mehr die äußeren Zeremonien bei der Ausspendung der verschiedenen Sakramente sowie die unmittelbare Vorbereitung darauf behandelt wissen. „Nach Endigung aller dieser Materien muß schlüßlich von dem Gebete, und hl. Meßopfer des Seelsorgers für seine Gemeinde gehandelt werden."

3. TEIL: Von der *Erbauungspflicht:* Auf Grund von Tit. 2,7 muß diese Pflicht erfüllt werden:

1. Durch die innerliche Heiligkeit und äußerliche Unsträflichkeit seines Wandels.
2. Durch die entsprechenden äußerlichen Gebärden.
3. Durch ein erbauliches Privatleben.
4. Durch schuldigen Gehorsam und Ehrbezeigung gegen seine geistliche und weltliche Obrigkeit.
5. Durch bescheidenes, sanftes, liebevolles Betragen gegen alle Pfarrkinder.
6. Durch die Erbaulichkeit seiner Lehren [16].

Aus diesen Ausführungen wird klar ersichtlich, wie sehr man bemüht war, den großen Fehler des Studienplanes von 1752, nämlich die Vernachlässigung der praktischen Theologie, zu vermeiden. *Die praktische Ausbildung des Theologen sollte jetzt die Hauptaufgabe der Theologie werden.* Darum wurde die Polemik, die den Priester zum Verteidiger der Kirche gegenüber dem Unglauben, und die Pastoral, die ihn zur Verwendung der Theologie in der Seelsorge heranbilden sollte, in das letzte Studienjahr verlegt.

Die ganze Tragweite der Neuerung wird man nur erkennen, wenn man berücksichtigt, daß vorher überhaupt keine Pastoral existierte und daß nun dieses neue Lehrfach auf Kosten der Dogmatik eingeführt werden sollte. Darin liegt vom theologischen Standpunkt aus die eigentliche Schwäche dieses neuen Studienplanes, daß die Lehre über die Prinzipien des Glaubens und der Sitten stark in Mitleidenschaft gezogen wurden. Hier zeigt sich deutlich der ungesunde Einfluß des Staates. Man sprach jetzt viel von der Notwendigkeit einer Harmonie von Kirche und Staat, aber diese Harmonie war weitgehend die Unterwerfung der Kirche unter die Interessen des Staates.

Entsprechend den großen Erwartungen, die von den Vertretern der Regierung in diese neue Studienordnung gesetzt wurden, sind auch die nachfolgenden, im Anschluß daran entstandenen Anträge und Bestimmungen zu verstehen:

a) Die Bischöfe sollen die Theologen, die an der Universität studieren, nicht eher zurückrufen als bis auch das 5. Jahr des theologischen Kurses absolviert ist.
b) Die Ordensgeistlichen, die sich in der Seelsorge betätigen wollen, werden ebenfalls auf diesen praktischen Kurs verpflichtet.
c) Neben dem Examen über die „Theologia theoretica" müssen sich die Theologen einem 2. Examen unterziehen, in dem sie über die Moral, die Pastoral und „geistlichen privat Rechten" geprüft werden. Die Examen sind zudem allgemein zu verschärfen.
d) Ohne ein „Attestat von einer in der Monarchie errichteten Universität über die Doctrinal-Fähigkeit" kann kein Priester mehr eine Pfarrei übernehmen [17].

Es ist nicht zu verwundern, wenn sich sogleich ein harter Kampf um diesen neuen Studienplan entspann. Für die Kirche war die Situation insofern schwierig, als sie zwar die Notwendigkeit einer Neuregelung der Studien nicht leugnen, anderseits aber dem Vorschlag der Regierung nicht zustimmen konnte, weil darin ihre Interessen allzusehr denen des Staates geopfert wurden. Der Kampf der Kirche richtete sich daher nicht so sehr gegen die Neuregelung als solche, sondern mehr gegen die Art und Weise der geplanten Durchführung. Kardinal Migazzi, der Erzbischof von Wien, zögerte denn auch nicht, gegenüber dieser neuen Studienordnung in diesem Sinne seine Vorstellungen zu machen. Gelegenheit dazu bot die Kaiserin selber, da sie vor der Genehmigung der neuen Ordnung die Meinung des Bischofs vernehmen wollte.

Christoph Anton von Migazzi [18], geboren 1714 in Wien, stand bereits in früheren Jahren im Dienste der Regierung. Er war Auditor der deutschen Nation und später österreichischer Gesandter in Spanien. 1756 wurde er Bischof von Waitzen in Ungarn und bereits 1757 dazu Fürsterzbischof von Wien. 1761 wurde er ins Kardinalkollegium aufgenommen. Als treu kirchlich gesinnter Bischof verteidigte er die Rechte der Kirche in Österreich während der Aufklärungsperiode [19]. Dies zeigt besonders auch seine Haltung in der Angelegenheit der Pastoraltheologie.

In seiner Eingabe an die Kaiserin betonte Migazzi, daß die Verwaltung der Glaubenswahrheiten, somit die Regelung der theologischen Studien, vom göttlichen Urheber den Bischöfen und seiner Kirche und nicht dem Staate anvertraut worden sei. Er verhehlte nicht sein großes Mißtrauen gegenüber den Tendenzen der Studien-Hofkommission und verwahrte sich gegen den Vorwurf, als ob bis dahin die ganze Theologie in falschen Bahnen gelaufen sei [20]. Doch hatten die Bemühungen Migazzis keinen Erfolg; nicht zuletzt deswegen, weil andere kirchliche Gutachten, die sich die Kaiserin ebenfalls erbeten hatte, die neue Studienregelung bedeutend günstiger beurteilten. Daher ließ die Kaiserin nach nochmaliger Überprüfung durch die Studienkommission und unbedeutenden Abänderungen den *Lehrplan am 3. Oktober 1774 publizieren*, mit dem Vorbehalt, daß die theologischen Fakultäten zur Aufrechterhaltung der reinen Lehre der Oberaufsicht der Bischöfe unterliegen. Durch den Mangel geeigneter Lehrkräfte kam der neue Lehrplan jedoch nur schrittweise zur Durchführung. Noch im Jahre 1774 wurde der erste Kursus eröffnet, dem 1775 der zweite folgte, 1776 der dritte und vierte, bis endlich 1777 zum ersten Male der neue „praktische" Kursus gelesen wurde und somit der 5. Jahrgang eingeführt war. *Das Jahr 1777 ist somit das Geburtsjahr der Pastoraltheologie als selbständige Universitätsdisziplin.*

Der anfängliche Mißerfolg im Kampfe gegen die neue Studienordnung lähmte die Wachsamkeit des Erzbischofs von Wien nicht; nach einer ersten Einsicht in die konkrete Gestaltung dieses neuen Lehrplanes machte er Ende 1776 eine neue Eingabe an die Kaiserin, worin er vor allem die Lehrart der Dogmatik angriff [21]. Er protestierte zudem gegen die Verordnung, es hätten sich die Geistlichen inskünftig einem 2. Examen vor dem Staate zu unterziehen. Nicht nur, so schrieb er, bedeuten diese neuen Prüfungen ein Mißtrauen und einen Verdacht in die bisherige Wachsamkeit der Bischöfe, sondern noch mehr sei es eine harte Kränkung des den Bischöfen von Gott und von den allgemeinen Kirchenversammlungen gegebenen und zuerkannten Rechtes, nach eigenem Ermessen die zum Priestertum Berufenen auf ihre Fähigkeiten hin zu prüfen. Auch trüge die von Rautenstrauch vorgeschlagene neue Qualifizierung der Pfarramts-Kandidaten käumlich

zum Frieden zwischen Staat und Kirche bei; denn es sei nicht zu vermeiden, daß daraus stets gegenseitige Mißstimmigkeiten und Uneinigkeiten hervorgehen [22].

In diesem Zusammenhange seien auch die Vorstellungen des Kardinals Bathyanyi, Fürstprimas von Ungarn, und des „Director theologiae zu Ofen" erwähnt. Beide richteten sich gegen den Lehrplan Rautenstrauchs, gingen aber in ihren Forderungen über Migazzi insofern hinaus, als sie überhaupt die Aufhebung des ganzen Lehrplanes forderten. Sie legten dafür ihrer Eingabe gleichzeitig einen eigenen „theologischen Einteilungsplan" bei. Die Gründe für die Stellungnahme gegen die Pastoraltheologie liegen nach Dorfmann in erster Linie im unkirchlichen Geist, der die neue Einrichtung inspirierte, weiter in der Vernachlässigung der Dogmatik zu Gunsten der Pastoraltheologie und schließlich in der Verneinung des Wissenschaftscharakters der neuen Disziplin [23].

Die Studien-Hofkommission, die zu den gemachten Einwänden Stellung zu nehmen hatte, entschied sich im Februar 1777 jedoch nach wie vor für Rautenstrauch. Den Antrag Migazzis lehnte sie als sich selbst widersprechend ab, während sie an Bathyanyi sogar eine scharfe Kritik übte und ihm bedeutete, es scheine, „daß man die Sachen, worüber man Pläne entwerfen will, nicht einmal ihren ersten Begriffen nach kenne" [24].

Der Kampf um die neue Studienordnung ging aber trotz oder vielleicht wegen dieses Entscheides der Studienhofkommission weiter. Migazzi verfaßte im März 1777 eine neue Beschwerdeschrift. Er weist darin auf die folgenschweren Gefahren hin, die die Verwässerung der theologischen Studien nach sich ziehen müsse. Dies sei aber nach der neuen Studienordnung nicht zu verhindern; denn „die Lehre der Religion wird gänzlich und ohne aller Abhängigkeit denen überlassen, welchen doch das Pfand des Glaubens nicht anvertraut ist und selbe werden zu Lehrern in Israel aufgeworfen, da sie doch ihr Beruf zu solchen nicht macht" [25]. Dadurch entspann sich nun ein erregter Kampf zwischen dem Kardinal von Wien und dem Abte von Braunau. In scharfen, zum Teil gehässigen Angriffen gegen Migazzi verteidigte Rautenstrauch sein Werk und seine Absicht und verwahrte sich im besonderen gegen den Vorwurf des Verfalles der theologischen Studien durch seinen Lehrplan [26].

Diese Auseinandersetzung zeigt, wie sehr der aufklärerische Geist bereits in die Kirche eingedrungen war, wobei aufklärerischer Geist und angeblich treu kirchliche Gesinnung eine eigenartige Verbindung fanden. Denn bei allen Schattenseiten des neuen Lehrplanes läßt sich doch nicht ohne weiteres die gute Absicht leugnen, von der auch das Werk von Rautenstrauch beseelt war. Der Kampf entwickelte sich aber immer mehr zu einer Auseinandersetzung zwischen der Aufklärung und der Kirche, wobei das Ringen äußerlich deshalb bereits entschieden war, weil hinter Rautenstrauch die Macht der Regierung stand. Migazzi konnte wohl mit guten und einleuchtenden Gründen das Recht der Kirche verteidigen. Es war ihm auch nicht schwer, den Angriffen Rautenstrauchs zu begegnen; denn der neue Lehrplan zeigte bei der Ausführung einige offensichtliche Schwächen. So wurde zum Beispiel das neu bestellte Pastoralfach von einem Professor mit dem Namen Johann Cortivo gelehrt, der Italiener war und die deutsche Sprache nur mangelhaft beherrschte; dies vertrug sich schlecht mit den Bemühungen Rautenstrauchs, der deutschen Sprache besonders durch die Pastoral Eingang in die Theologie zu verschaffen [27].

Tatsächlich war aber die ganze Auseinandersetzung nicht eine Angelegenheit des Rechtes, sondern der Macht: die aufgeklärte Regierung wollte die Verwirk-

lichung des neuen Lehrplanes von Rautenstrauch, weil er ganz ihren Zwecken entsprach [28]. Allerdings konnte durch das energische und wiederholte Eingreifen und überhaupt durch den entschlossenen Kampf des Wiener Kardinal-Erzbischofs von der Kaiserin ein Provisorium auf fünf Jahre für die neue Studienordnung erreicht werden. In Wirklichkeit sollte dies aber keine Bedeutung mehr haben, weil nach Ablauf der fünf Jahre die Situation für die Kirche noch viel schlimmer geworden war; denn nun herrschte bereits Kaiser Joseph II. – Auf jeden Fall war mit der, wenn auch vorläufig provisorischen Einführung der Pastoraltheologie die Neugestaltung der theologischen Studien im Sinne Rautenstrauchs in Kraft getreten. Die praktische Theologie, dabei vor allem die Pastoraltheologie, erhielt, dem naturalistischen Sinn des Jahrhunderts entsprechend, eine neue Wertschätzung und einen anderen Platz innerhalb des ganzen theologischen Lehrplanes. Wie schon gesagt wurde, war gegen einen neuen Studienplan und vor allem gegen das Entstehen einer Pastoraltheologie als solche nichts einzuwenden. Warum die Kirche gegen diesen konkreten Plan war, hat seine Gründe darin, daß diese Bestrebungen alle aus einem naturalistischen Geiste hervorgingen. Das zeigt sich nicht nur aus der Einstellung der daran interessierten Minister der kirchlichen Autorität gegenüber, sondern ebensosehr darin, daß in der neuen Studienordnung alles Neue auf Kosten der Dogmatik und Moraltheologie eingeführt wurde. Für die Zeit charakteristisch war es, wenn das neue Fach, also die Pastoraltheologie, in deutscher Sprache gelehrt werden sollte; die Muttersprache erhielt dadurch eine neue Bedeutung und somit war auch „die erste Bresche in den geschlossenen Mauerring theologisch-wissenschaftlicher Latinität geschlagen" [29].

Die unmittelbar folgenden Jahre zeigen, wie man sich auch in den Kreisen der größten Gönner der neuen Studienordnung der Vorläufigkeit des Versuches bewußt und auch gewillt war, verschiedene Abänderungen und Verbesserungen zu treffen; ein prinzipielles Abweichen von der einmal eingeschlagenen Richtung gab es jedoch nicht mehr. Es fällt denn auch auf, daß die Verbesserungsvorschläge sich mehr auf Nebensächlichkeiten bezogen. So stieß man sich etwa daran, daß das neue Fach noch zu theoretisch war. Das praktische Fach schien oft ohne alle Praxis zu sein! Ein anderes Problem bildete die Frage, wie es allen Hörern ermöglicht werden könnte, dieser neuen Disziplin in der Muttersprache zu folgen. Dann wieder stand die Besetzung des Lehrstuhles für Pastoral in Diskussion. Eine andere Schwierigkeit ergab sich aus der Tatsache, daß die Studierenden oft verschiedenen Riten angehörten. Trotzdem also die Regierung dem Pastoralfach größte Aufmerksamkeit schenkte, blieb sie in der wissenschaftlichen und praktischen Durchgestaltung dieser Disziplin an Äußerlichkeiten hängen. Darum war auch den vielen Vorstellungen des Kardinals Migazzi kein Erfolg beschieden. Man vergaß in den Kreisen der Regierung, daß auch in der Pastoraltheologie, wie überall, der Geist das Entscheidende ist, und daß sie nur dann ihren Zweck voll erfüllen kann, wenn sie in einem, ihrem Wesen entsprechenden, also treu kirchlichen Geiste gründet. Man blieb zu sehr am Äußeren hangen und vergaß, daß die Pastoraltheologie nicht durch äußere Gesetze geschaffen werden kann, sondern aus den ewigen Wahrheiten hervorgehen muß; darum lehrte man, um mit Bopp zu sprechen, mehr eine „*pastorale Technologie*" *als eine pastorale Theologie* [30].

Der Vollständigkeit halber muß hier noch beigefügt werden, daß die Regierung bei der Durchführung dieses neuen Studienplanes auf eine starke Opposition von seiten des Klerus und der Studenten selbst stieß. So weigerte sich der Bischof von Basel ganz entschieden gegen die Einführung der neuen Lehrart der theo-

logischen Wissenschaften bei den in seiner Diözese liegenden österreichischen Klöster. Wie die Reaktion der Schüler war, zeigt wohl am besten die Tatsache, daß der größte Teil nicht zu den Schlußprüfungen erschien. Auch die Frequenz der Vorlesungen während des Schuljahres wurde als sehr nachlässig bezeichnet. Ebenso charakteristisch ist die geringe Anzahl der Kandidaten, die sich um das theologische Doktorat bewarben. So gab es einzelne Jahre, in denen sich überhaupt keiner um den akademischen Grad bemühte [31].

Abschließend können wir zu jenem Vorschlag einer Reform des theologischen Studienbetriebes sagen: *Die Tatsache, daß der damalige Studienplan die Pastoraltheologie als eigenes Lehrfach aufwies, entsprach einem Bedürfnis der Zeit und war somit berechtigt.* Auch darf nicht ohne weiteres die gute Absicht der Begründer dieser neuen Disziplin bestritten werden. *Daß man aber die Pastoraltheologie auf Kosten der Dogmatik einführte, diese also weitgehend vernachlässigte und somit ein gründliches Studium der Grundwahrheiten, auf denen die Theologie ruht, verunmöglicht wurde, das alles mußte in kurzer Zeit schlimme Folgen nach sich ziehen.* Darin lag der große Nachteil der neuen Regelung. Gerade dieser Umstand zeigt, wie sehr man sich über das Wesen der neuen Disziplin noch im unklaren war. Das neue Pastoralfach bezweckte allzusehr die Erziehung zu einem rein vernünftigen, sittlich-religiösen Leben mit Hilfe der religiösen Kulthandlungen und Gebräuche; seine Lehren wurden mehr der Ethik und natürlichen Klugheit und Erfahrung entnommen als der hl. Schrift, die den Begründern der Pastoraltheologie nur eine Autorität unter anderen gleichwertigen und darum gleichberechtigten war. Die betonte und beinahe ausschließliche Erziehung der zukünftigen Priester zu treuen Dienern des Staates mußte schließlich größtes Bedenken erregen, und es ist daher nicht zu verwundern, wenn von seiten der kirchlichen Behörden eine scharfe Reaktion einsetzte und eine gewisse Reserve und Skepsis gegenüber der neuen Schulordnung und dieser theologischen Disziplin im besonderen noch lange Zeit in kirchlichen Kreisen sich halten konnte.

2. KAPITEL

DIE ENTWICKLUNG DER PASTORALTHEOLOGIE IN DER GESCHICHTE

Wie die Entstehung der Pastoraltheologie als Universitätsdisziplin durch die Geschichte bedingt war und daher weitgehend als ein Ergebnis der geschichtlichen Verhältnisse betrachtet werden muß, so wird auch ihr innerer Wert oder Unwert nach ihrer Stellung in der Geschichte beurteilt werden müssen. Denn als historisch bedingte Tatsache, die von sich aus nach einer weiteren Ausbildung verlangte, entscheidet die spätere Entwicklung im Laufe der Geschichte über ihre Berechtigung. Auf Grund der geschichtlichen Weiterentwicklung ist also zu beurteilen, ob die damalige Einführung der Pastoraltheologie als Universitätsdisziplin einem

Erfordernis der Zeit entsprach und somit berechtigt war. Nachdem wir bis dahin das Werden der Pastoraltheologie als solches behandelt haben, stellen wir nun die Frage, ob die spätere geschichtliche Entwicklung dieses Werden als berechtigt erwiesen hat.

Charakteristisch für den ganzen Werdegang der Pastoraltheologie sowohl hinsichtlich ihres ersten Entstehens wie auch in ihrer konkreten Form ist ihre starke Abhängigkeit von der die damalige Zeit beherrschenden politischen Macht. Wir sind daher gleich am Anfang gezwungen, *die Pastoraltheologie als kirchliche Lehre über die Verwirklichung der Heilswahrheiten zu unterscheiden von der Pastoraltheologie als Instrument des Staates zur Verwirklichung der Staatsinteressen.* Denn daß das Entstehen der Pastoraltheologie außerordentlich stark durch mancherlei außerkirchliche Umstände mitbestimmt wurde, die mit ihrem Wesen nichts zu tun haben, das kann in der Frage nach der Berechtigung einer Pastoraltheologie als solcher nicht entscheidend mitsprechen. Die Pastoraltheologie ist wesentlich ein Postulat der Offenbarung, demnach der Theologie, und bei der Frage über ihre Berechtigung steht sie als Forderung der Offenbarung zur Behandlung. Hier zeigt sich das Spannungsverhältnis der statischen und dynamischen Elemente in der Pastoraltheologie; statisch ist ihre Normierung an den Prinzipien der Offenbarung, dynamisch ihr Sein in der Zeit. Weil in der damaligen Auffassung der Pastoraltheologie das dynamische Moment zu sehr überwog, darum war eine Beurteilung ihrer statischen Momente kaum mehr möglich, und so unterblieb auch die Besinnung auf das Wesen der Pastoraltheologie. Der Geschichte, der Zeit war es überlassen, die statischen Momente allmählich herauszuschälen, um so das Wesen dieser Disziplin aufzuzeigen. Dies war von dem Augenblick an möglich, als die sekundären, akzidentellen Umstände als formbestimmende Momente an Bedeutung zurücktraten und schließlich ganz ausschieden. Wenn also die Pastoraltheologie damals infolge ihrer starken Abhängigkeit vom österreichischen Staate zuerst eine ihrem Wesen nicht entsprechende äußere Form erhielt und dadurch ihrer eigenen Aufgabe nicht mehr nachkommen konnte, so können wir sie deshalb nicht ohne weiteres überhaupt ablehnen. Wir können wohl ihre damalige zeitbedingte Form verurteilen, nicht aber ihr theologisches Wesen, das für alle Zeiten gilt. Tatsächlich zeigt die Geschichte eine allmähliche Loslösung von diesen äußern, mitbestimmenden, aber nebensächlichen Faktoren. Und zwar geschah diese Loslösung in dem Maße, als die damalige Staatsform infolge der Wirren und Auswirkungen der französischen Revolution erschüttert und weitgehend zerstört wurde. Tatsache ist nun, daß die Pastoraltheologie auch nach ihrem Entstehen noch eine Zeitlang an den Staat gebunden war. Hingegen macht sich in kirchlichen Kreisen recht bald die Tendenz bemerkbar, eine Pastoraltheologie zu formen, die von allen ungesunden Einflüssen des Staates frei ist. Entscheidend für diese Disziplin ist dabei, daß die treu kirchlich gesinnte Richtung recht bald die führende Rolle in der Ausgestaltung dieser theologischen Disziplin zu spielen begann. Dies ermöglichte allmählich eine Pastoraltheologie, die sich organisch einbauen ließ in das System der theologischen Wissenschaften. Immerhin vermochte die anfängliche starke Abhängigkeit vom Staat diese Disziplin in gewissen kirchlichen Kreisen noch lange zu mißkreditieren.

Entsprechend der Sachlage werden wir nun in zwei getrennten Kapitel von den beiden Richtungen innerhalb der Pastoraltheologie sprechen.

1. DIE PASTORALTHEOLOGIE IM DIENSTE DER AUFKLÄRUNG

Daß innerhalb der Pastoraltheologie eine Richtung entstehen konnte, die sich nach staatskirchlichen Grundsätzen orientierte, ist nicht allein aus der Tatsache zu erklären, daß das neue Lehrfach sein Entstehen und seine Form weitgehend der Macht des Staates verdankte. Vielmehr vermochte der damals allgemein geltende Grundsatz von der Staatsomnipotenz überhaupt eine Geistesrichtung zu schaffen, die in diesem Sinne auch die theologischen Studien beeinflussen konnte, und so die Ausbildung einer gleichsam „staatskirchlichen" Pastoraltheologie ermöglichte. Nun brach allerdings die damalige Staatsform im Jahre 1806 unter den Schlägen der napoleonischen Kriege zusammen. Doch war die hernach beginnende Metternich-Ära mindestens am Anfang auch eine Zeit „der absoluten, unfehlbaren Staatsgewalt, der schrankenlosen Volksbevormundung" [1]. Die politische Situation war also weiterhin der Erhaltung und Fortentwicklung dieser falschen pastoraltheologischen Richtung günstig. So konnte sie sich auch über die Jahrhundertwende hinüberretten und fand sogar noch bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts hinein ihre Anhänger.

Welches sind nun diese Vertreter der staatskirchlichen Richtung innerhalb der Pastoraltheologie? [2] – An erster Stelle ist hier der Wiener Universitätsprofessor *Franz Giftschütz* zu nennen. Seine Pastoraltheologie [3] ist charakterisiert durch eine sklavische Abhängigkeit vom Staate. Das zeigen nicht nur seine vielen Reverenzen und Komplimente gegenüber der Staatsgewalt [4], sondern vor allem seine stete Berufung auf staatliche Verordnungen und auf den Nutzen des Staates zur Begründung seiner pastoraltheologischen Anweisungen [5]. Als Beispiel diene seine Abhandlung über das Sakrament der Ehe, wo er eine kirchenrechtliche Verordnung überhaupt zu ignorieren scheint und so den Staat eindeutig über die Kirche stellt [6]. Dem ganzen Werk fehlt es überhaupt an Tiefe und Ernst. Das zeigt schon die Einleitung, zum Beispiel seine Begründung der Notwendigkeit und Wichtigkeit der Pastoraltheologie, besonders die Ausführungen über den Namen „Pastoraltheologie"; denn was soll man mit Worten anfangen wie: „Die Anweisung zu diesem Amte, oder der Unterricht von den Amtsverrichtungen des Seelensorgers heißt Pastoralanweisung. Weil man diese Anweisung in eine Art von System gebracht, und zu einem Theil der Theologie gemacht hat, so wird sie nach dem angenommenen Ausdruck Pastoraltheologie genannt?" [7]. Daraus spricht doch, daß das Problem über das Wesen dieser Disziplin den Verfasser gar nicht beschäftigt hat. Wie sehr Giftschütz der notwendige Ernst fehlt, zeigt schließlich auch der Umstand, daß er sich eine Freude daraus macht, bei jeder Gelegenheit über die Vergangenheit und den „verderblichen" Einfluß der alten Schulmethode, besonders der Scholastik, seinem Spott freien Lauf zu lassen [8]. Es wundert uns daher nicht, daß gerade das Werk von Giftschütz wegen seiner blinden Unterwürfigkeit unter die staatliche Gewalt für die schwierige Stellung verantwortlich gemacht wird, die die Pastoraltheologie in kirchlichen Kreisen jahrzehntelang einnahm [9]. Dieses Werk ist überhaupt ein Beweis dafür, daß sich die Pastoraltheologie nicht einfach auf Prinzipien aufbauen läßt, die mehr oder weniger der subjektiven Willkür entnommen sind, wie es Giftschütz tatsächlich getan hat.

In die gleiche Zeit und Kategorie, wenn auch weniger servil dem Staatskirchentum huldigend, gehören die Werke von *Pittroff* [10] und *Lauber* [11].

Beide sind aber insofern Giftschütz vorzuziehen, als sie ihre Pastorallehre stärker auf das Fundament der Kirche, auf die Kirchenväter und die päpstlichen Entscheidungen aufbauen. Allerdings bleibt auch hier der Einfluß der Zeit und eine gewisse Abhängigkeit vom Staate nicht zu verkennen, was aus den Reverenzen gegenüber der Regierung [12] und anderseits aus den Äußerungen über die alte Schulmethode erhellt [13]. Freilich wollten trotzdem alle Autoren, auch Giftschütz, katholisch sein. Die Wurzel ihrer falschen Ansichten liegt weniger in einer eigentlichen Kirchenfeindlichkeit als vielmehr in einer übersteigerten Wertschätzung des Staates; auch sie waren Kinder ihrer Zeit.

Die weitere Entwicklung der josephinistischen Richtung unter den Pastoraltheologen zeigt, wie tief verwurzelt die staatskirchlichen Ideen und somit die Abhängigkeit vom Staate bereits waren, und wie schwer aus diesem Grunde eine theologische Besinnung auf das Wesen der Pastoraltheologie fallen mußte. Die Geschichte zeigt aber auch, welche Verwirrung unter den Theologen durch die Unklarheit über die Subjektbestimmung der neuen Wissenschaft entstehen konnte. Verschiedene Werke haben bald nur noch den Namen mit einer eigentlichen Pastoraltheologie gemeinsam! *Die Diskussion geht dabei vor allem um den wissenschaftlichen und theologischen Charakter der Pastoraltheologie.* Giftschütz gebraucht den Namen „Pastoraltheologie", ohne sich über deren Inhalt und Wesen näher Rechenschaft zu geben. Karl *Schwarzel* betont den theologischen Charakter der Pastoraltheologie als Postulat der übrigen Theologie [14], die sich immer wieder die Frage nach der Bedeutung der in Dogmatik und Moraltheologie gewonnenen Erkenntnisse für das praktische Leben stelle. Bei André *Reichenberger*, dem 3. Professor auf der Pastoralkanzel in Wien, ist der theologische Charakter bereits fallen gelassen worden. Denn der Zweck der Pastoraltheologie liegt nach ihm in der planmäßigen Schulung des Priesters, damit er „die Menschen zu immer größerer Vollkommenheit des Geistes und Herzens" [15] erziehe. Er wird hier also ins rein Ethische verlegt, ohne Berücksichtigung der übernatürlichen Bestimmung des Menschen. *Fingerlos* betrachtet den Geistlichen nur noch als Standesperson; er stellt ihn auf gleiche Stufe wie etwa den Arzt. Die Pastoraltheologie wird jetzt zu einer blossen Pflichtenskala, sie ist „ein systematisch verarbeitetes Dienstreglement für den Priesterstand" [16]. Dominikus *Gollowitz* stellt Pastoraltheologie und Wissenschaft einander geradezu gegenüber [17], während *Herzog* in ihr „eine große, niemals ganz abgeschlossene Sammlung von praktischen Regeln und Winken", „einen gut ausgerichteten, handhablichen Index aller möglichen Wissensobjekte" sieht [18]. Dies sind wohl die letzten Konsequenzen, die aus dem Studienplan von Rautenstrauch gezogen werden konnten: die Pastoraltheologie dient allein zur Heranbildung von Handwerkern für die Seelsorge! Bedeutung und Notwendigkeit dieser Disziplin sind hier auf den tiefstmöglichen Stand herabgesunken.

Der hauptsächlichste Grund, der ein solches Chaos verschiedenster Anschauungen über das Wesen der Pastoraltheologie veranlaßte, liegt in ihrer verfehlten Subjekts- und Zielbestimmung. Rautenstrauch leitet seinen ganzen Plan aus dem Begriff „Seelsorge" ab. Er hat aber eine unklare, im Verhältnis zum Begriff der Kirche mindestens heterogene Auffassung von der Seelsorge. Dennoch wurde gerade dieser Studienplan für die folgende Zeit richtunggebend; darum waren auch die angeführten Konsequenzen möglich. – Worin gründet aber der eigentliche Fehler bei Rautenstrauch? Für ihn ist der Seelsorger zwar Objekt der Pastoraltheologie, aber der Begriff „Seelsorger" wird nach falschen Gesichts-

punkten bestimmt: von der Kirche und vom Staate her. Darin liegt der große Fehler [19]. Der Seelsorger wird in gleicher Weise Diener der Kirche und des Staates; durch diese Einbeziehung des Staatsdienstes in den Wesensbegriff der Seelsorge dringt ein wirklicher Fremdkörper in den übernatürlichen Bereich der Pastoraltheologie selbst ein, der notwendig zu ihrer Zersetzung führen mußte. Die Tätigkeiten des Seelsorgers werden nicht mehr allein vom Willen Christi und der Kirche, sondern dazu noch, und zwar in erster Linie, vom Staate her bestimmt. Dies allein ermöglichte die Konsequenzen, die Fingerlos und andere gezogen haben [20]. Diese zweiseitige Rücksichtnahme auf Kirche und Staat erschwerte notwendig die Klärung und Lösung der Frage nach dem Wesen der Pastoraltheologie. Solche Unklarheit über den Wesensbegriff der Pastoraltheologie machte es auch unmöglich, sie wissenschaftlich auf ersten, alles bestimmenden theologischen Prinzipien aufzubauen. Dadurch ging aber auch das notwendig verloren, was Rautenstrauch so sehr suchte: die organische Einheit der ganzen Disziplin.

Mit der falschen Subjektbestimmung hängt dann auch die verfehlte Zielbestimmung zusammen. Wir vermissen vor allem die genaue Bestimmung des *Zieles* als von Christus und der Kirche gewollt und durch den geistlichen Stand verwirklicht. An Stelle scharfer, kurzer Abgrenzungen von Ziel und Zweck der Pastoraltheologie finden wir meistens allgemeine Beschreibungen und Umschreibungen. Auch das übernatürliche Moment, übernatürliche Gesichtspunkte und Begründungen werden wir vergeblich suchen. Das Ziel ist meistens etwas aus der natürlichen Erfahrung Aufgegriffenes, nicht aber etwas über alle Erfahrung Hinausragendes. *Der wesentlich theologische Charakter fehlt* also. Dies ist eben nur die logische Folge der Tatsache, daß der Staat als wesentliches Moment der Pastoraltheologie in ihrer Zielbestimmung berücksichtigt werden mußte.

Auch hinsichtlich der Mittel vermissen wir die Rücksicht auf den übernatürlich-theologischen Charakter. „Wir finden..., so schreibt Graf, in den gewöhnlichen Lehrbüchern unserer Wissenschaft nicht alle jene Hauptmittel, treffen ein viertes unberechtigtes, vermissen die ächte Begründung, die Hervorhebung des wahren Wesens jener Mittel, ihres Verhältnisses zu einander und ihrer richtigen Aufeinanderfolge, endlich die genügende Zuschneidung der Mittel an die einzelnen Disziplinen der praktischen Theologie“ [21]. Von den Mitteln fehlt meistens die dritte hirtenamtliche Funktion, während die Predigt und der Kult gewöhnlich behandelt wird [22]. Daß wir die Begründung der Notwendigkeit dieser Mittel nie aus der Idee der Kirche und aus dem Wesen des Menschen finden, entspricht selbstverständlich ganz dem Geiste dieser „aufgeklärten“ Werke. Aus dem gleichen Grund fehlt auch die innere Verbundenheit und gegenseitige Durchdringung der einzelnen Tätigkeiten des Hirtenamtes; alles wird mehr in voller Isolierung und als Einzelnes betrachtet, obwohl die Praxis diese Zerteilung und Aufspaltung des seelsorglichen Wirkens nicht erlaubt. Wie der ganzen Pastoraltheologie, so wird auch den Mitteln ein reiner und bloßer „Nutzwert“ zugesprochen, etwa aus der Überlegung heraus: die Erfahrung hat gleichsam erwiesen, daß die Verwendung dieser Mittel für den Menschen nützlich ist, um das Ziel zu erreichen.

Der große Fehler der Pastoralwerke, die nach Rautenstrauch und seinem Geiste entstanden sind, liegt also darin, daß die Pastoraltheologie ihr Subjekt und ihr Ziel im allgemeinen und ihre Mittel im besonderen *nicht vom Wesen der Kirche her bestimmt und notwendig an das Wesen der Kirche bindet.* Dies war nur die logische Folge des zweiseitigen Ausgangspunktes: Kirche und Staat, wobei der

Staat sogar noch über der Kirche stand. Die Begründung der Pastoraltheologie ist also verfehlt. Die Gesellschaft, auf die sich die Seelsorge und somit die Pastoraltheologie bezieht, ist darnach eine bloß natürlich-menschliche. Ihre Pflichten wuchsen dadurch nahezu ins Unermeßliche, weil die rein menschliche Gesellschaft in ihren verschiedensten Erscheinungsformen Gegenstand der Pastoraltheologie wurde [23]. So wundert es auch nicht, wenn der Protestant Plank sagt, die Pastoraltheologie sei zwar nützlich, aber in keiner Weise unentbehrlich; sie sinkt ihm zum bloß nützlichen Hilfsmittel für jene Kandidaten des geistlichen Standes herab, „welche schlechterdings die theoretische Theologie mit irgend welchem Erfolg zu studieren unfähig sind" [24].

Mit dieser Wesensbestimmung der Pastoraltheologie hängt weiter das *Problem ihres Wissenschaftscharakters* zusammen. Die meisten Autoren wollen denn auch keine pastoraltheologische Wissenschaft begründen und sprechen daher immer nur von rein praktischer Anweisung und Anleitung. So fehlt zum Beispiel schon bei Giftschütz tatsächlich eine streng wissenschaftliche Definition, Ziel- und Zweckbestimmung der Pastoraltheologie. Daneben wird auch die Bedeutung des wissenschaftlichen Elementes für die Pastoraltheologie oft grundsätzlich geleugnet. Die Ursache ist auch hier die gleiche. Weil das Objekt nicht von ersten Offenbarungsnormen, also von der Kirche her, bestimmt wird, weiß man auch kein einheitliches, überall gültiges Subjekt für die Pastoraltheologie zu finden. *Johann Brockmann* [25] behauptet deshalb, jede Gemeinde bedürfe für sich wiederum einer eigenen praktischen Theologie und darum sei eine wissenschaftliche Darstellung unserer Lehre kaum möglich. – Andere Autoren leugneten einfachhin ein wissenschaftliches Interesse für die Pastoraltheologie. Diese Auffassung dürfte nicht zuletzt damit zu erklären sein, daß damals das rein wissenschaftliche und das rein praktische Interesse zu sehr gegeneinander ausgespielt wurde, ohne daß man die notwendige innere Einheit und Zusammengehörigkeit beider Gesichtspunkte erkannte. Wir fanden ja bereits bei Schwarzel die Gegenüberstellung von Wissenschaft und Pastoraltheologie. Hinterberger verlegt den Akzent schon sehr auf die „Anleitung" und „Anweisung"; Gollowitz hat daraus nur noch die letzte Konsequenz gezogen und der Pastoraltheologie nicht nur die Eigenart eines theologischen Wissenschaftszweiges abgesprochen, sondern sie überhaupt aus dem Lehrgefüge der Theologie ausgeschieden. In diesem Zusammenhange ist es auch beachtenswert, bei Graf zu lesen, daß verschiedene Werke, während sie von einer wissenschaftlichen Notwendigkeit der Pastoraltheologie vollständig schweigen, um so mehr ihre *praktische Notwendigkeit* fordern. Begründet wird dies mit der Tatsache, daß anders die verschiedenen pastoralen Funktionen nicht recht verwendet werden können. Obwohl Graf die Bedeutung der Pastoraltheologie nicht schmälern will, weist er doch mit Nachdruck darauf hin, daß die Notwendigkeit der praktischen Theologie nur dann mit Recht verteidigt werden kann, wenn sie durch ihren Zusammenhang mit der theologischen Lehre als Glied der ganzen Theologie betrachtet und ihr von hier aus eine wissenschaftliche Notwendigkeit zugesprochen wird [26].

Wir sehen also, daß die Pastoraltheologie innerhalb der staatskirchlichen Richtung zur reinen Problematik wurde, und zwar deshalb, weil der Staat als ausschlaggebendes Moment in ihrer Wesensbestimmung berücksichtigt werden mußte. Wie wir gesehen haben, ergab sich dies aus der Tatsache, daß die Pastoraltheologie als Universitätsdisziplin ihre Existenz weitgehend dem Staate verdankte und dadurch in ein starkes Abhängigkeitsverhältnis vom Staate geraten war.

Anderseits zeigte der Staat selber ein großes Interesse, diese Disziplin als Mittel zur Verwirklichung seiner Absichten auf rein kirchlichem Gebiete zu gebrauchen, was aber nur möglich war, wenn dieses Abhängigkeitsverhältnis bestehen blieb. Die Pastoraltheologie durfte daher nicht, wie ihr Wesen es gefordert hätte, aus der Kirche und der Offenbarung abgeleitet werden. Darum war *eigentliche Pastoraltheologie so lange unmöglich, als sie dem Einfluß des aufklärerischen Staates ausgeliefert blieb und von dort her bestimmt wurde.* Deshalb ist es wohl begreiflich, daß sich bald eine Gegenströmung bemerkbar machte, die die Pastoraltheologie von diesen Fesseln zu befreien und ihr eine mehr theologisch-wissenschaftliche Ausrichtung zu geben suchte. Dies soll nun in den folgenden Ausführungen dargelegt werden.

2. DIE THEOLOGISCH-WISSENSCHAFTLICHE RICHTUNG DER PASTORALTHEOLOGIE

Die ganze Problematik der Pastoraltheologie lag in ihrer Bindung an den *naturalistisch aufgeklärten Zeitgeist*, durch den sie unter die Herrschaft des Staates geraten war. Mit dem Verlust ihres Offenbarungscharakters ging auch der wissenschaftlich-theologische Charakter verloren; sie sank in das Gebiet des rein Ethischen und zum Teil sogar in den Bereich der Willkür ab. Dies war jedoch nur eine Richtung innerhalb der damaligen Pastoraltheologie. Daneben tauchten schon früh Versuche zu einer Pastoraltheologie nach streng kirchlichen Prinzipien auf. Aber auch hier war der Begriff Pastoraltheologie anfangs noch unklar; wir können auch bei dieser Richtung eine weitläufige Begriffsentwicklung feststellen. *Entscheidend ist aber die Tatsache, daß diese Richtung innerhalb der Pastoraltheologie von Anfang an die pastoraltheologischen Lehren nach kirchlichen Normen zu orientieren suchte*, und dadurch allmählich die staatskirchliche Richtung zu verdrängen und der Pastoraltheologie einen echt wissenschaftlich-theologischen Charakter zu erringen vermochte. Von hier aus wurde dann auch eine eigentliche und erfolgreiche Wesensuntersuchung und Wesensbetrachtung möglich.

Wir möchten nun diese zweite große Gruppe der pastoraltheologischen Literatur entsprechend ihrer zeitlichen Aufeinanderfolge und noch mehr entsprechend der begrifflichen Entwicklung und Ausbildung der Pastoraltheologie in fünf *Entwicklungsstufen* einteilen:

1. Stufe: Joh. Michael *Sailer* und seine Auswirkung.
2. Stufe: Die kritische Untersuchung von Anton *Graf.*
3. Stufe: Das Werk von Joseph *Amberger.*
4. Stufe: Die Zeit nach Amberger.
5. Stufe: Anton *Skocdopole* und Cornelius *Krieg.*

1. Stufe

Joh. Michael Sailer und seine Umgebung

Bisher fehlte der Pastoraltheologie infolge einer falschen Subjektbestimmung der theologische Charakter und der kirchlich-religiöse Geist. Joh. Michael *Sailer*

[27] suchte nun als erster in seinen „Vorlesungen aus der Pastoraltheologie" diese neue Schuldisziplin von einem religiös-kirchlichen Geiste her aufzubauen Dabei ist jedoch am Anfang schon zu bemerken, daß ihn in erster Linie nicht wissenschaftliche, sondern seelsorgliche Interessen bewegten. Er will auf Grund der hl. Schrift ein Idealbild des wahren Seelsorgsgeistlichen schaffen [28], und zwar im Gegensatz zur übrigen pastoraltheologischen Literatur, die im Seelsorger allzu sehr den Diener des Staates sah. Aus diesem Grunde fehlten bei ihm ausführliche wissenschaftliche Erörterungen über Charakter und Zweck der Pastoraltheologie [29], ebenso eine streng wissenschaftliche Systematik, wenn er für sie auch den Charakter einer theologischen Wissenschaft in Anspruch nimmt [30].

Wie geht Sailer vor? – Er definiert die Pastoraltheologie als die Wissenschaft, die den Menschen, der sowohl von Gott getrennt, wie auch unter sich uneins ist, im Geiste Christi und seiner Kirche zur Einheit mit Gott und seiner Kirche zu bringen sucht [31]. Subjekt der Pastoraltheologie wird also der Seelsorger als Mitarbeiter am fortgesetzten Erlösungswerke Christi. Oberstes Prinzip wird so der Wille des ersten Seelsorgers, Christi, und dieser Wille ist nur erkenntlich aus der hl. Schrift. Darum scheiden die staatlichen Verordnungen als Quelle der Pastoraltheologie aus. Sailer baut also sein ganzes Werk auf der Offenbarung und auf der Lehre der Kirche auf. Nun finden wir allerdings in seinen Ausführungen nicht die gleiche Klarheit und Konsequenz, wie sie aus den Prinzipien folgen dürften [32]; für unsere Frage ist jedoch die Feststellung von Wichtigkeit, daß *Sailer die Pastoraltheologie als eine theologische und somit vom Staate unabhängige Disziplin betrachtet.* Darum scheidet auch der Staat als pastoraltheologische Norm aus.

P. Maurus *Schenkl* suchte als erster in seinen „Institutiones Theologiae Pastoralis" [33] diesen Versuch von Sailer weiter auszubauen. Im Gegensatz zu Sailer ist er auch mehr wissenschaftlich interessiert. Darum will er eine systematische Darstellung des ganzen Fragenkomplexes geben, wobei der Plan von Rautenstrauch ihm als Disposition dient.

Was versteht Schenkl unter der Pastoraltheologie? – Ausgang bildet ihm der Priester als Träger der seelsorglichen Amtsgewalt; zu diesem Begriff kommt er auf Grund der kirchlichen Bestimmungen, die ihrerseits wieder auf der Offenbarung beruhen. Vom Subjekt her bemüht er sich dann, das Objekt als Tätigkeitsäußerung des Subjektes herauszufolgern und gelangt so zu seiner Definition der Pastoraltheologie als „bene ordinata institutio ad munus pastorale rite exercendum, seu est aptum riteque coordinatum systema, quo officia muniaque pastoris animarum, et eorum modo optimo saluberrimoque exsequendorum methodus ordinatim distributeque explicantur" [34]. Diese Definition schließt auch schon die Einteilung des „munus pastorale" in sich [35]. Auf Grund der Definition scheidet Schenkl ebenfalls die staatlichen Verordnungen als Quelle der Pastoraltheologie aus. Aus dem gleichen Grunde kommt aber auch als neues Moment dazu, daß er den eigentlichen Abhandlungen über die dreifachen Tätigkeiten eine „Introductio ad Theologiam Pastoralem" vorausschickt und darin die Fragen über die Bedingungen, Berufung und Vorbereitung zum Hirtenamte behandelt [36]. Die Bedeutung dieses Werkes liegt also darin, daß es den Versuch zur Fundierung der Pastoraltheologie auf rein kirchlichem Boden macht und insofern über Sailer hinausgeht, als es zum ersten Male eine systematisch-wissenschaftliche Darstellung der weitauseinanderliegenden pastoraltheologischen Fragen zu geben bemüht ist [37].

2. Stufe

Die kritische Untersuchung von Anton Graf

Nachdem Sailer und Schenkl bestrebt waren, die Pastoraltheologie von den Fesseln des Staates zu befreien und so ihren theologischen Charakter freizulegen, untersucht nun der Tübinger Professor Anton *Graf*, auf den Ergebnissen von Sailer und Schenkl weiterbauend, *die Frage nach der Wissenschaftlichkeit dieser Disziplin in kritischer Schau.* Dabei geht er aus von der Unterscheidung dieser Disziplin gegenüber den anderen theologischen Lehrfächern. Wir finden allerdings schon vor Graf Ansätze zu einem solchen Vorgehen; so bemühte sich unter anderen Fr. Anton *Staudenmaier* in seiner Enzyklopädie der theologischen Wissenschaften [38] in dieser Richtung; er läßt sich dabei vor allem vom Gedanken der Einheit der theologischen Wissenschaften leiten [39]. Allein, Graf hält ihm entgegen, daß die Notwendigkeit und Ausschließlichkeit der Darstellung Staudenmaiers nicht bewiesen werde [40].

Wie geht nun Graf vor? – Vorerst gibt er eine ausführliche, kritische Darstellung aller bis dahin gemachten Versuche zu einer Pastoraltheologie. Er glaubt dabei den Hauptgrund der vielen falschen Ergebnisse in die verfehlte Objektsbestimmung verlegen zu müssen [41]. Ausgehend vom Verhältnis zwischen praktischer und Moraltheologie versucht er dann die Bestimmung und Abgrenzung der Pastoraltheologie. Wir sehen also, daß auch ihm der Gedanke von der organischen Verbundenheit der theologischen Disziplin zugrunde liegt. Er trennt zuerst die geistliche Ethik – denn mit diesem Begriff bezeichnet er die Moral – als bloße Anweisung für Geistliche von der praktischen Theologie als Wissenschaft der kirchlichen Tätigkeiten. Subjekt dieser kirchlichen Tätigkeiten ist, ähnlich wie bei Schenkl, der Seelsorger als Träger der kirchlichen Amtsgewalt. Diese Erkenntnis des Subjektes ist ihm wichtig für die Bestimmung des Umfanges der Pastoraltheologie. Denn auf Grund dieser Subjektbestimmung umfaßt die Pastoraltheologie nach Graf nur jene Tätigkeiten, die der Priester als kirchliche Amtsperson ausübt, also nicht alles, was sich schlechthin auf den Priester bezieht. Alles andere scheidet aus und gehört nach ihm zur Moral. Gemäß dieser Bestimmung zählt er konkret auf, was nicht zur praktischen Theologie gehört, „was ganz und gar über den Umkreis der praktischen Theologie hinausfällt" [42], um nachher auch darzulegen, was bis dahin nicht zur praktischen Theologie gezählt wurde, obwohl es notwendig in deren Bereich fällt [43].

Nachdem er dann eine Übersicht über die bisher gemachten Versuche zu einer Einteilung der praktischen Theologie gegeben hat, entwickelt er den „richtigen Weg zur Gewinnung der nothwendigen, erschöpfenden, wohl geordneten und in der Sache liegenden Eintheilung unserer Wissenschaft" [44]. Den Ausgang bildet seine Definition der praktischen Theologie als „Wissenschaft der kirchlichen, göttlich-menschlichen Thätigkeiten vermittelst kirchlich beamteter Personen, vorzugsweise des geistlichen Standes, zur Erbauung der Kirche" [45]. Er kommt zu dieser Definition durch seine Unterscheidung zwischen der aktiven und passiven Seite bei jedem Organismus. Bei der Kirche nun zeigt sich diese doppelte Seite in ihrer Eigenart, sich nicht bloß selbst erbauen zu lassen, sondern auch sich selbst zu erbauen; konkret heißt das: die Kirche will nicht nur als sichtbare Gesellschaft, gleichsam von einer äußern Macht, gebildet und geformt werden, sondern als mystischer Leib Christi hat sie auch in sich die Kraft, sich weiter auszubreiten und auszudehnen. Aus dieser sich selbst erbauenden Kirche muß nach ihm die

ganze praktische Theologie gefolgert werden. Es geht also um die Kirche, die sich in die Zukunft hineinbaut, und dieses In-die-Zukunft-bauen geschieht durch ihre Tätigkeiten. *Die Tätigkeiten der Kirche sind somit Gegenstand der praktischen Theologie.* Diese Tätigkeiten werden wieder notwendig und unmittelbar vom Ziele her bestimmt, und dieses Ziel seinerseits liegt notwendig im Wesen der Kirche. Aus dem Wesen der Kirche entfalte man sodann, schreibt Graf weiter, „das Moment des Sich-selbst-Fortbewegens, kurz die Mittel zum Ziele konkreter", und zeige, wie dieses Ziel auf Grund des Willens Christi durch den geistlichen Stand zu realisieren sei. Man entfalte weiter den ganzen kirchlichen Organismus und gelange so zur grundlegenden Unterscheidung der praktischen Theologie in Kirchen*regiment* und Kirchen*dienst*, insofern das *Kirchenregiment* die Wissenschaft ist „der Thätigkeiten Christi, der Kirche und Gemeinden – zu dem von ihnen gesteckten und gewollten Ziele – durch die von ihnen gegebenen Mittel – vermittelst von ihnen aufgestellter Organe (des Pabstes und der Bischöfe) in unmittelbarem Bezug auf die ganze Kirche und auf größere Kreise innerhalb des großen Ganzen", und insofern der *Kirchendienst* die Wissenschaft ist „der von dem Kirchenregimente durch und durch abhängigen kirchlichen Thätigkeiten, nämlich der Thätigkeiten Christi, der Kirche und Gemeinden... in unmittelbarem Bezug auf die einzelnen christlichen Gemeinden, in Bezug auf die Ungläubigen, in Bezug auf die Vermittlung des wissenschaftlichen kirchlichen Bewußtseyns für die einzelnen Diöcesen, für die ganze Kirche und die künftigen Diener der Kirche" [46]. Graf teilt also die praktische Theologie ein in die Wissenschaft und Theorie des Kirchenregimentes und in die Wissenschaft und Theorie des Kirchendienstes. *Die Wissenschaft des Kirchendienstes aber ist nach ihm die Pastoraltheologie* [47].

Graf hat somit nicht nur die bisherige Entwicklung der Pastoraltheologie nach ihrem Begriffe kritisch gesichtet und untersucht, sondern mit seiner Unterscheidung und Abgrenzung der theologischen Disziplinen bereits den Weg zu einer klaren Erkenntnis von Begriff und Wesen der Pastoraltheologie gezeigt. Der genaue Begriff als solcher fehlt ihm jedoch noch. *Sein Verdienst und seine Bedeutung liegen also nicht darin, den Begriff von Pastoraltheologie geschaffen zu haben, sondern vielmehr darin, die Möglichkeit zu einer Begriffserkenntnis gegeben zu haben.* Dies geschah vor allem durch die tiefere Erfassung des Subjektes der Pastoraltheologie, insofern er nicht mehr den Seelsorger als Einzelperson, sondern vielmehr den Seelsorger als Glied der Kirche betrachtet. *Die Kirche in ihrer Gesamtheit tritt also bei Graf zum ersten Male als handelndes Moment in den Vordergrund der Pastoraltheologie.*

3. Stufe
Das Werk von Joseph Amberger

Wir haben gesehen, wie Sailer und nach ihm Schenkl bemüht waren, die Pastoraltheologie von den Einflüssen des Staatskirchentums zu befreien. Graf ist einen Schritt weiter gegangen und hat versucht, die ganze Problematik aufzuzeigen, die sich aus der Einführung der Pastoraltheologie als theologische Universitätsdisziplin ergeben hat. Er ist aber beim Aufzeigen der Problematik stehen geblieben, ohne selber eine Lösung zu geben. Diesen letzten Schritt unternahm Joseph *Amberger*, Pastoralprofessor in Regensburg, der als Höhepunkt in der bis-

herigen Entwicklung der Pastoraltheologie bezeichnet werden darf; er hat die Pastoraltheologie nicht nur als theologische, sondern ebenfalls als wissenschaftliche Disziplin aufgezeigt und erwiesen.

Wie geht Amberger nun vor? – Ausgangspunkt bildet seine von Dorfmann als klar, tief und erschöpfend bezeichnete Definition: „*Pastoraltheologie ist die Wissenschaft der göttlich-menschlichen Thätigkeit der Kirche für den Auf- und Ausbau des Reiches Gottes auf Erden.*" [48]. Das Tätigkeitssubjekt ist also die *Kirche*, nicht mehr in erster Linie der Seelsorger. Amberger begründet dies damit, daß der Seelsorger nicht allein wirkt, sondern nur als Organ Christi und der Kirche, und ohne Christus und die Kirche ohne irgendwelche Bedeutung wäre [49]. Diese Definition verrät somit den starken Einfluß von Graf und Staudenmaier, von denen er weiter auch den ganzen Aufbau und Plan der theologischen Wissenschaften übernimmt. Er kommt denn auch tatsächlich auf Grund der bisherigen Ergebnisse zu seiner Definition.

Es geht also bei ihm um die Kirche und zwar um deren Tätigkeiten. Sie steht gleichsam in ihrer imponierenden Gestalt vor ihm; er betrachtet ihren wunderbar gegliederten Bau und ihre Tätigkeiten. Diese erkennt er aus der im Wesen der Kirche liegenden Eigenart, die Rettung und Heiligung der Seelen zu verwirklichen. Die Pastoraltheologie soll nun die Art und Weise darzustellen versuchen, wie diese Tätigkeiten am fruchtbarsten für das Leben vollzogen werden können [50].

Weil die Pastoraltheologie sich mit den Tätigkeiten der Kirche zu befassen hat, ergibt sich daraus auch ihr Ziel, das er als die „Selbsterbauung der Kirche und ihr fortwährendes Sichhineinbilden in die Zukunft" [51] umschreibt. Aus der dreifachen Tätigkeit, die die Kirche fortwährend durch den Priester ausüben muß, ergibt sich weiter auch die Dreiteilung der Pastoraltheologie in die Lehre vom Prophetenamt, vom Priesteramt und vom königlichen Amt der Kirche [52].

Wir sehen also, daß Amberger seine ganze Pastoraltheologie aus dem Wesen der Kirche ableitet, das er allein nach der Offenbarung bestimmt. Mit diesen Prinzipien führt er die Pastoraltheologie auf einen eindeutig kirchlichen Boden und schaltet so notwendig und endgültig den Staat und die staatlichen Verordnungen als bestimmendes Moment für die pastoraltheologischen Normen aus.

Von hier aus ergeben sich auch seine *Abhandlungen über den wissenschaftlichen und den theologischen Charakter* der Pastoraltheologie. Ausgehend von der Tatsache, daß alle großen Wissenszweige der Theologie als einzelne Wissenschaften angesehen werden, stellt er schon die Frage, ob es denn folgerichtig wäre, die Pastoraltheologie als Darstellung der seelenrettenden Kirche aus dem Bereich der Wissenschaften auszuschalten, um sie so weitgehend der Willkür zu überlassen. Daneben ergibt sich ihm der Wissenschaftscharakter dieser Disziplin auch a priori mit einer gewissen Notwendigkeit, weil sie ihr einheitliches, selbständiges, oberstes Prinzip hat, aus dem sich alle übrigen Wahrheiten ableiten lassen; und dieses *Prinzip* ist nichts anderes als der *Wille Christi*. Den Willen Christi als oberstes Prinzip entnimmt er der Tatsache, daß sich die ganze Pastoraltheologie aus dem Wesen der Kirche ergeben muß; ihr Wesen aber ist allein bestimmt durch den Willen ihres Gründers, und der ist Christus. Die Pastoraltheologie hat aber auch ihren einheitlichen Gegenstand, der eine genaue Abgrenzung des Stoffes bedingt und ermöglicht, und ihr einheitliches Zweckobjekt und Ziel. Weil alles auf ein erstes Prinzip zurückgeht, bilden die Wahrheiten nicht ein bloßes Nebeneinander, sondern ein wirkliches, wissenschaftliches System. Den Einwand eines

scheinbaren Widerspruches zwischen Theorie und Praxis entkräftet er mit dem Hinweis auf die notwendige innere Einheit von Theologie und Leben der Kirche; denn die Kirche muß, weil in ihrem Wesen notwendig an Christus gebunden, die Prinzipien für ihr Handeln bei und in Christus suchen; die Kirche kann nicht anders tätig sein als nach dem Willen Christi und ihrem Wesen [53]. Diesen Willen erkennen wir aber nur aus der Offenbarung, deren ganzer Wahrheitsgehalt sich uns erst nach wissenschaftlichem Untersuchen voll eröffnet.

Mit den gleichen Prinzipien beweist und ergründet er auch den theologischen Charakter dieser Disziplin. Denn die Pastoraltheologie hat ein gottmenschliches Prinzip; also ist bereits ihr Ausgangspunkt ein theologischer. Ihr Materialgegenstand gehört ebenfalls dem Bereich der Übernatur an, nämlich die göttlich-menschlichen Tätigkeiten der Kirche. Und schließlich ergibt sich der theologische Charakter auch aus dem Ziel, das er als das „Reich Gottes in seinem Auf- und Ausbau auf Erden" umschreibt. Aus diesem Grunde spricht er auch der Pastoraltheologie die Ebenbürtigkeit mit den übrigen theologischen Fächern zu, „weil eine innere, wissenschaftliche Nothwendigkeit, da ohne sie die Eine Seite des Reiches Gottes auf dem Gebiete der Wissenschaft nur unvollständig vertreten bliebe" [54]. Dadurch scheidet auch der Staat als bestimmendes Moment der Pastoraltheologie aus.

Wie wir sehen, ist mit dem Erweis des theologischen Charakters auch die Notwendigkeit der Pastoraltheologie als Wissenschaft gegeben. Denn weil Amberger die Pastoraltheologie als integrierenden Teil der ganzen Theologie aufzuzeigen vermag, ist mit der Notwendigkeit der Theologie als solcher auch die Notwendigkeit der Pastoraltheologie gegeben. Zudem folgt diese Notwendigkeit auch aus der Eigenart der theologischen Wahrheiten, die im Leben verwirklicht sein wollen und somit nach einer Lehre über ihre Verwirklichung verlangen. Aus seinen Ausführungen geht auch hervor, daß er die Pastoraltheologie als eine praktische Wissenschaft in vollkommenem Grade betrachtet und darin ein Unterscheidungsmerkmal von den anderen theologischen Disziplinen sieht Deshalb betont er, daß, wenn auch der Wille Christi leitendes Prinzip ist, die Erfahrung zu Hilfe gerufen werden muß, um dieses Prinzip fruchtbringend für die Seelen zu entwickeln [55].

Zusammenfassend können wir feststellen, daß Amberger tatsächlich den Begriff der Pastoraltheologie geklärt und ihr Wesen weitgehend bestimmt hat. Seine Bedeutung liegt darin, daß er, was schon Sailer angestrebt und Graf versucht haben, wissenschaftlich beweist und erklärt, nämlich *daß und warum die Pastoraltheologie eine Wissenschaft und zwar eine theologische Wissenschaft ist.* Von hier aus beweist er auch, warum die Pastoraltheologie nicht unter dem Einfluß der politischen Macht stehen kann und darf, warum allein eine auf der Lehre der Offenbarung und der Kirche gründende Pastoraltheologie wissenschaftlich haltbar ist. Allerdings tritt diese Klarheit der Prinzipien nicht ohne weiteres hervor, wie sich leicht aus der Lektüre des Werkes ergibt. Die Ursache liegt jedoch nicht darin, daß der Verfasser sich selber über die Prinzipien unklar wäre und sie nachträglich von uns in seine Worte hineingelegt würden, sondern in seinem eigenen methodischen Vorgehen. Amberger schreibt oft mehr betrachtend, zum Teil sogar mystisch; in seine Ausführungen schiebt er gerne betrachtende Bemerkungen etwa über die Kirche ein. Darunter leidet die Klarheit der Darstellung. Dies ändert jedoch nichts an der Tatsache, daß *Amberger in seinem Werk die Pastoraltheologie als theologische Wissenschaft begründet* und sie so endgültig von den

Banden des Staates befreit hat. Er stellt also zweifellos einen Höhepunkt in der begrifflichen Durchklärung des Wissenschaftscharakters der Pastoraltheologie dar.

4. Stufe
Die Zeit nach Amberger

Amberger hat mit seinem wissenschaftlichen Erweis des Charakters der Pastoraltheologie der Problematik, die sich gleich mit ihrem Werden zur Universitätsdisziplin infolge der Unklarheit über ihren Begriff und ihr Wesen erhob, eine Lösung gegeben. Die Diskussion um die Problematik als solche vermochte er jedoch nicht zu beenden. Denn auch das Werk von Amberger war vorerst nur ein Versuch zur Lösung der Schwierigkeiten; Wert oder Unwert dieses Versuches mußte die weitere Entwicklung zeigen. Es verwundert so nicht, daß die nach Amberger erschienenen Werke ihn nicht allgemein als Norm anerkannten, sondern sich weiterhin nach eigenen Methoden um die Klärung und wissenschaftliche Bestimmung unserer Hochschuldisziplin bemühten.

Es ist nun auffallend zu sehen, wie sich dieses Suchen nach weiterer Klärung über Begriff und Wesen der Pastoraltheologie vor allem in der *Behandlungsweise* der Materie, also im methodischen Vorgehen zeigt, während der theologische Charakter und die kirchliche Auffassung als solche nicht mehr in Diskussion stehen. Die Problemlage hat also geändert! Von hier aus wird auch die Frage nach dem Wissenschaftscharakter verschieden gelöst. Wir haben daher von jetzt ab die nach Amberger erschienenen Werke nach ihrer methodischen Behandlung der Materie zu untersuchen, um von hier aus nach ihrer Bedeutung für die Entwicklung der Pastoraltheologie zu fragen.

A. Das methodische Vorgehen

Hinsichtlich der vorherrschenden Methode zur wissenschaftlichen Behandlung der Materie glaubt Dorfmann vier Gruppen unterscheiden zu können:

die aszetisch-mystische Methode
die mystisch-praktische Methode
die scholastisch-praktische Methode
die schlechthin praktische Methode [56].

Die aszetisch-mystische Methode will nicht so sehr praktische Erkenntnisse vermitteln als vielmehr zur geistlichen Erbauung des Seelsorgers beitragen. Als Beispiel mögen die Ausführungen von Peter *Rigler* [57] dienen, der als der hauptsächlichste Vertreter dieser Richtung betrachtet werden darf. Entsprechend seinem Vorhaben, zum idealen Priester zu erziehen, gruppiert er seine ganze Abhandlung um die Frage: Welche aszetische Reife muß derjenige haben, welcher durch die heiligen Weihen stufenweise bis zur Höhe eines zweiten Christus emporsteigt? Er dringt also in erster Linie auf die tiefe Innerlichkeit des Priesters und ist so gerade das Gegenteil von Giftschütz, der als Hauptvertreter der josephinistischen Anschauung das Ideal des Priesters in äußeren Schliff und äußere Korrektheit verlegt [58].

Die mystisch-praktische Methode sucht betrachtend aus dem Wesen und den Tätigkeiten der Kirche zu ergründen, wie diese Tätigkeiten für die Rettung und

Heiligung der Seelen am wirksamsten sind. Diese Richtung baut also vor allem auf Amberger weiter und ist vertreten in Pohl und Pruner. Fr. Pohl [59] betrachtet in seiner Pastoraltheologie die Kirche als solche, die „in die Länge und Breite, aber auch in die Höhe wachsen soll." Er gelangt so zu seiner Wissenschaft der göttlich-menschlichen Tätigkeiten in ihrer räumlichen und zeitlichen Fortpflanzung im Reiche Gottes. Johannes Ev. v. *Pruner* [60] betrachtet in erster Linie nicht die Kirche, sondern die Person des Heilandes und dessen in der Kirche und durch die Kirche sich entfaltenden Tätigkeiten zur Rettung und Heiligung der Menschen. Darin weicht er also von Amberger ab. Dieser frägt nach den Tätigkeiten der Kirche, die sie im Auftrage Christi ausübt, jener aber nach den Tätigkeiten Christi in und durch die Kirche.

Die scholastisch-praktische Methode nimmt als Ausgangspunkt einen fest daliegenden dogmatischen Grundgedanken. Dieser wird nun in einem streng wissenschaftlichen Verfahren gleichsam zerlegt und dadurch begrifflich erweitert und für weitere Erkenntnisse fruchtbar gemacht. Auf Grund dieses streng analytisch-wissenschaftlichen Verfahrens in der Erarbeitung pastoraltheologischer Grundsätze wird diese Methode die scholastische genannt; der Name „scholastisch" bezieht sich also ausschließlich auf die Methode und nicht auf den Inhalt. Weil es sich aber nicht allein um theoretisches Wissen handeln darf, sondern um Tätigkeiten, Grundsätze und Richtlinien zur Ausübung dieser Tätigkeiten, muß diese Methode zugleich auch praktisch genannt werden. Hauptsächlichste Vertreter sind Benger und Renninger. Michael *Benger* [61] nimmt als Ausgangspunkt für sein ganzes Pastoralwerk den Aussendungsbefehl Christi an seine Apostel [62] und teilt von hier aus sein ganzes Werk in vier Bücher ein. Das erste Buch spricht von der Erlangung des Hirtenamtes; es ist also die allgemeine Grundlage für die übrigen Ausführungen und gründet auf dem Text: „Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden; darum gehet hin." Die anderen drei Bücher handeln von der Verwaltung des Hirtenamtes. Gemäß dem dreifachen Auftrage Christi, der dem dreifachen Amte Christi entspreche, handelt er von der Verwaltung des Lehramtes: „Lehret alle Völker", – des Priesteramtes: „Taufet sie", – und des Hirtenamtes: „Lehret sie alles halten" [63]. Darum will er den Priester zeigen als „sacra docens", als „sacra dans" und als „sacer dux", oder als „Praedicator – Sacerdos – Curatus". Dieses Verfahren befolgt er weitgehend auch in kleineren Abschnitten. – Johann Baptist *Renninger* [64] bestimmt nach vorstehender Methode seine Ausführungen durch die doppelte Frage nach dem Ideal und dem Zweck der Seelsorge. Ideal ist das Leben Jesu, dessen Inhalt und Bedeutung uns am besten in der Parabel vom guten Hirten erscheint [65]. Zweck der Seelsorge ist nach der Lehre des hl. Apostels Paulus [66] die Fortsetzung des Hirtenamtes Jesu bis zum Ende der Zeiten. Diese Fortsetzung geschieht durch das seelsorgliche Wort, durch die seelsorgliche Handlung und durch das seelsorgliche Leben. Damit hat Renninger auch schon die Einteilung seines Pastoralwerkes. Diese Art führt er auch in der Bearbeitung der einzelnen Kapitel durch, setzt er doch fast jeder Abhandlung ein Dogma als Ausgangspunkt voraus, das er dann zerlegt und erweitert.

Die schlechthin praktische Methode läßt sich in erster Linie von praktischen Gesichtspunkten leiten. Sie will deshalb die Frage beantworten, wie der Seelsorger geschult sein müsse, damit er sein Seelsorge-Amt zum Heile der Seelen und nach dem Willen Christi und der Kirche verwalten könne. Es geht also mehr um

die praktische Auswertung der theologischen Wahrheiten für die Seelsorge. Darum wird oft selbst bei grundlegenden Erörterungen der Standpunkt des Praktikers nicht verlassen. Dies zeigen allein schon die Definitionen. Für Anton *Kerschbaumer* ist die Pastoraltheologie „die wissenschaftliche Anleitung des Geistlichen zur rechten Verwaltung des Seelsorger-Amtes, auf Grund des katholisch-christlichen Offenbarungsglaubens und der diesem entsprechenden religiös-sittlichen und kirchlichen Lebensordnung" [67]. – Ignaz *Schüch* versteht darunter „die wissenschaftliche Anleitung zur Verwaltung des katholischen Hirtenamtes durch die Seelsorger unter der Leitung des heiligen Geistes, zur Verherrlichung Gottes und zur Heiligung der Menschen" [68]. Von hier aus bestimmt er auch den Zweck der Pastoraltheologie, den er in die Worte faßt: „Sei ein Hirt für Deine Gemeinde nach dem Vorbilde des ewigen guten Hirten" [69]. – Auch Andreas *Gaßner* sieht in der Pastoraltheologie „eine geordnete Anleitung, die Resultate der übrigen theologischen Disziplinen zum Heile der Gläubigen zu verwenden" [70]. – Schließlich bezeichnet auch Anselm *Ricker* das Formalprinzip der Pastoraltheologie mit den Worten: „Heilige Deine Gemeinde nach dem Vorbilde Jesu, des guten Hirten in seiner Kirche" [71]. – Mehr als bei den anderen Methoden tritt also hier das Moment der Praxis als bestimmendes Element der Pastoration selbst in den Bereich des Wissens, ohne dadurch allerdings die wissenschaftliche Seite in der Behandlung des Lehrstoffes zu verdrängen.

B. Beurteilung

Wir können zu den verschiedenen Werken nur dann eigentlich Stellung nehmen, wenn wir selber einen klaren und sicher begründeten Ausgangspunkt haben. Wenn wir aber das Ergebnis unserer Untersuchungen nicht schon hier vorausnehmen wollen, ist uns die Beurteilung der aufgezählten Methoden und Werke über die Pastoraltheologie an dieser Stelle noch nicht gut möglich. Wir müssen uns daher nur auf einige kritische Feststellungen über die besprochenen Methoden beschränken.

Vorerst scheint die Pastoraltheologie von Rigler die Aufgabe und den Bereich einer Pastoraltheologie zu überschreiten. Denn es ist nicht ihre Aufgabe, erbauend zu wirken – das gehört in das Gebiet der Aszetik –, sondern das Wirken des geistlichen Standes als Organ der Kirche in bezug auf die menschlichen Handlungen nach obersten Gesetzen zu normieren. Dorfmann schreibt zwar, daß gerade dieses Werk mitgeholfen habe, den in Österreich tief seßhaften josephinistischen Geist zu überwinden. Bei aller Anerkennung dieses Verdienstes darf darin jedoch nicht der Zweck der Pastoraltheologie gesehen werden. Der kirchliche Geist als solcher verlangt noch nicht, daß das Werk auch vom begriffsgenetischen, wissenschaftlichen Standpunkte aus positiv bewertet werden muß. Tatsächlich ist Rigler auf Grund seiner Methode die klare Abgrenzung gegenüber den anderen theologischen Disziplinen nicht gelungen. Damit stellt sich die Frage, ob diese aszetisch-mystische Methode für die Ausarbeitung einer Pastoraltheologie überhaupt geeignet ist.

Eine ähnliche Schwierigkeit ergibt sich aus dem scholastisch-praktischen Vorgehen. Denn hier zeigt sich die Gefahr, daß die Methode sklavisch wirkt und so leicht die Klarheit zu Gunsten des Schemas geopfert wird. Tatsächlich ist zum Beispiel Benger schon in der Begriffsbestimmung unsicher; so gehören nach ihm die Ausführungen über den Wandel des Priesters sogar als ein wissenschaftliches

Postulat zur Pastoraltheologie [72], obwohl sie doch eindeutig in den Bereich der Aszetik fallen.

Schließlich scheint auch die rein praktische Methode nicht die beste Lösung zu bieten. Denn dadurch, daß sie alles möglichst praktisch darzustellen und zu motivieren versucht und selbst bei grundlegenden Begriffserörterungen den Standpunkt des Praktikers nicht verlassen will, stellt sich doch die Frage, ob dadurch das wissenschaftliche Moment nicht beeinträchtigt wird und die ganze Darstellung den theologischen Charakter etwas einbüßt, der von den ewigen Wahrheiten und den letzten Gründen herkommen muß; die Pastoral wird hier leicht zur bloßen Schablone. Das geht vielleicht schon daraus hervor, daß Ricker die Pastoraltheologie als „Inbegriff der zur rechten Verwaltung des kirchlichen Hirtenamtes gegebenen Regeln" bezeichnet oder wenn von den „für die Seelsorge geltenden Obliegenheiten" gesprochen wird.

Aufschlußreich ist darum auch die Stellung der einzelnen Autoren zur eigentlichen *Frage nach dem Wissenschaftscharakter der Pastoraltheologie.* Obwohl nicht alle Autoren sich mit dieser Frage befassen, müssen wir doch feststellen, daß dieses Problem auch nach Amberger weiterhin ungelöst und umstritten blieb. Die Unklarheit in der Begriffs- und Wesensbestimmung der Pastoraltheologie bestand weiterhin. Daneben ist allerdings auch hervorzuheben, daß oft ein falscher Wissenschaftsbegriff die klare Stellungnahme zum Problem erschwerte. Das sehen wir vor allem bei Renninger. Er ist in der Bezeichnung der Pastoraltheologie als Wissenschaft mehr als vorsichtig, und will mindestens unterscheiden zwischen dem Wissenschaftsbegriff des Mittelalters und dem der Neuzeit. Zudem bezweifelt er auch die Selbständigkeit unserer Disziplin, was sich stark auf seine Begriffsbestimmung der Pastoraltheologie auswirkt. Aber auch bei anderen Autoren zeigt sich diese Unsicherheit. So will Jos. *Frassinetti* in seinem „Manuale pratico" dem Lehrer nicht wissenschaftsnotwendigen Lehrstoff, sondern nur „Winke für die Verwaltung der Seelsorge" geben, die ziemlich willkürlich aneinandergereiht sind und somit keine organische Einheit bilden. Benger verlegt den Akzent mehr auf Anleitung als Wissenschaft; er möchte den wissenschaftlichen Wert der Pastoraltheologie überhaupt bezweifeln; auf jeden Fall muß bei ihm der wissenschaftliche dem praktischen Gesichtspunkt weichen [73]. Dagegen verteidigt Kerschbaumer entschieden den Wissenschaftscharakter der Pastoraltheologie und bezeichnet sie als eine den übrigen theologischen Wissenschaften ebenbürtige Disziplin. Sie ist ihm gleichsam der Schlußstein des theologischen Unterrichtes [74]. Er weist zudem und mit Recht auf ihren besonderen Charakter als Erfahrungswissenschaft hin. Schüch setzt sich mit dieser Frage nicht auseinander, nimmt aber den Wissenschaftscharakter einfach als selbstverständlich an; dies folgt notwendig aus seiner Abhandlung über das Verhältnis der Pastoraltheologie zu den übrigen theologischen Disziplinen, wo er sie als diesen gleichwertige Größe einführt und ihnen gegenüber abgrenzt. Aufschlußreich ist in diesem Zusammenhang sein Vergleich zwischen Moral- und Pastoraltheologie [75].

Diese Hinweise zeigen deutlich, daß wir auch nach Amberger in bezug auf die *Frage nach dem Wissenschaftscharakter der Pastoraltheologie weiterhin in der Problematik* stehen bleiben; die volle Klarheit über Begriff und Wesen fehlt bis dahin immer noch. Bemerkenswert ist aber doch die Feststellung, daß die *Notwendigkeit einer Pastoraltheologie allgemein bejaht* wird, obschon gerade von daher auch die Notwendigkeit als Wissenschaft folgen müßte. Denn nur das kann als notwendig bezeichnet werden, was mit sichern Prinzipien zusammenhängt. So

zeigt sich schon in der inkonsequenten Haltung zu dieser Frage die ganze Unsicherheit, mit der man ihr damals noch gegenüberstand. Benger anerkennt die praktische Notwendigkeit als solche, bestreitet dagegen die wissenschaftliche Notwendigkeit [76]. Renninger möchte den Wissenschaftscharakter bezweifeln; er weist aber doch auf die Notwendigkeit eines obersten Prinzips hin, eines Ideals, nach dem sich die ganze Seelsorge zu orientieren hat [77]. Praktisch kommt er aber dadurch dennoch zur Anerkennung der Notwendigkeit des wissenschaftlichen Charakters als solchen, ist doch die Pastoraltheologie gerade dazu da, dieses Ideal einer nach wissenschaftlichen Erkenntnissen und Grundsätzen betriebenen Seelsorge aufzuzeigen. Kerschbaumer wiederum möchte unterscheiden. Die Pastoraltheologie in ihrer besonderen Eigenart als Erfahrungswissenschaft ist wohl kaum notwendig für erfahrene Seelsorger; um so mehr behauptet er ihre Notwendigkeit für die Kandidaten der Seelsorge; für diese bezeichnet er sie geradezu als unentbehrlich. Schüch schließlich bezeichnet die wissenschaftliche Pastoraltheologie teils als notwendig, teils mindestens als nützlich, „weil das Hirtenamt nach positiven Regeln und Grundsätzen zu verwalten ist, die Niemand a priori aus sich selbst deduziert" [78]. Wir können also auch in dieser Frage keine einheitliche Haltung feststellen. Faktisch zeigen diese Ausführungen nur die herrschende Unklarheit über den Charakter der Pastoraltheologie, was aber immerhin beweist, daß das Problem um die Pastoraltheologie eben noch nicht gelöst ist.

Aus alledem ergibt sich, daß ein abschließendes Gesamturteil über diese Periode eigentlich nur das damalige Streben nach weiterer Klärung und Ausbildung der Pastoraltheologie feststellen kann, ohne aber bereits ein einheitliches positives Ergebnis zu fördern, und vor allem, ohne daß dadurch eine größere Klarheit erreicht worden wäre als dies bei Amberger bereits der Fall war. Die Pastoraltheologie bleibt auch jetzt noch ein Problem, das immer noch auf seine letzte Klärung und Lösung wartet.

5. Stufe

Die Werke von Anton Skocdopole und Cornelius Krieg

Es ist praktisch nicht gut möglich, hier alle pastoraltheologischen Werke zu behandeln. Aber die Geschichte über die Entwicklung der Pastoraltheologie bliebe doch wesentlich unvollständig, wenn wir nicht wenigstens noch zwei Werke erwähnten und ausführlicher würdigten, von denen das eine besonders wegen seiner Originalität genannt werden muß, während das andere für die weitere Ausbildung und Ausgestaltung von Begriff, Wesen und Inhalt der Pastoraltheologie von großer Bedeutung ist. Es handelt sich um das „Compendium der Pastoral und Katechetik" von Skočdopole und um die „Wissenschaft der Seelenleitung" von Krieg.

a) Anton *Skocdopole* läßt sich in seinem „Kompendium der Pastoral und Katechetik" [79] von der Aufgabe bestimmen, die er der Pastoraltheologie stellt. Sie soll nämlich eine systematische Darstellung vom Leben und Wirken der katholischen Kirche geben. Diese Aufgabe wird nun aber durch zwei die Seelsorge bestimmende Momente bedingt: einerseits durch das von Christus bestellte und durch den Heiligen Geist geleitete Organ der Kirche, die Hierarchie, und anderseits durch die subjektive Teilnahme und Mitwirkung aller Glieder in der Kirche.

Von hier aus gelangt er zu seiner Definition von Pastoraltheologie. „Diese ist die systematische Darstellung des Lebens und Wirkens der katholischen Kirche durch die Gesamtheit ihrer Organe und übrigen Glieder, und zugleich eine Anleitung, wie namentlich die Seelsorgsgeistlichkeit ihr Amt und ihren Dienst zur Ehre Gottes und zum Heile der Menschen zu versehen hat" [80]. Darnach gliedert er nun die Einteilung seines Werkes. Entgegen der Tradition übernimmt er aber nicht die in den seelsorglichen Tätigkeiten gründende bekannte Dreiteilung der Pastoraltheologie, weil sie den Anforderungen der Wissenschaft und dem praktischen Charakter der Disziplin nicht gut entspreche. Er entnimmt darum seine Einteilung überhaupt nicht den seelsorglichen Tätigkeiten als solchen, sondern ihrem Ziel und Zweck. Letzter Zweck aller seelsorglichen Tätigkeiten ist die Gottesgemeinschaft. Diese Gottesgemeinschaft wird durch die Kirche begründet, – dies in der Taufe, – erhalten und ausgebildet – dies vor allem in der Kraft der Eucharistie –, und am Ende des Lebens vollendet. Die Entwicklung dieser Gottesgemeinschaft im Leben des Menschen mit Hilfe der Kirche soll nun die Pastoraltheologie darstellen. Von hier aus gewinnt er die Einteilung des ganzen Werkes in sechs Büchern. *Grundlage der Einteilung bildet also der religiöse Werdegang des einzelnen Menschen.* So hat Skočdopole eigentlich immer einen doppelten Gesichtspunkt vor Augen: auf der einen Seite steht der Mensch in seiner religiösen Entwicklung und auf der anderen Seite die Kirche mit ihren Mitteln für die verschiedenen seelischen Bedürfnisse und Gefahren des Menschen. Um diese beiden Pole und ihr harmonisches Ineinandergreifen bewegen sich somit alle seine Ausführungen.

Wie ist dieses Werk zu beurteilen? – In bezug auf seine Bedeutung für die Entwicklung und Ausbildung der Pastoraltheologie ist vor allem die tief wissenschaftliche Auffassung positiv zu beurteilen, was sich in seiner Auffassung von Wesen und Zweck der Pastoraltheologie zeigt. Sie ist ihm nicht nur der systematische Inbegriff von Regeln, sondern eine *systematische Darstellung der Tätigkeiten der Kirche*, die von der „Gottgemeinschaft" her bestimmt werden. Diese Auffassung gründet in seinem Begriff von der Kirche; denn nach ihm gehören alle Organe und deren Tätigkeiten, also auch die Laien, zur Kirche und werden so Gegenstand pastoraltheologischer Untersuchungen. – Neu und originell ist bei ihm dann vor allem der systematische Aufbau des ganzen Werkes; doch scheint dieser Aufbau sich nicht aus dem Wesen der Pastoraltheologie zu ergeben, sondern auf äußeren Gründen zu beruhen. Es stellt sich überhaupt die Frage, ob eine solche Darstellung wissenschaftlich haltbar ist, weil doch jeder Mensch nur in seiner für ihn allein bestehenden Situation lebt. Mag dieses Vorgehen also auch vom praktischen Standpunkte aus verschiedene Vorteile haben, vom wissenschaftlichen Gesichtspunkte aus dürfte sie kaum die ideale Lösung darstellen. Wir glaubten dieses Werk jedoch anführen zu müssen, weil seine Originalität die Problematik, um die es hier geht, von einer neuen Seite beleuchtet. Skočdopole hat also das Problem wohl neuartig aufgezeigt und erfaßt, aber doch auch ohne es zu lösen.

b) Was Skočdopole und viele seiner Vorgänger versucht haben, ohne es zu erreichen, das scheint endlich Krieg gelungen zu sein. Cornelius *Krieg* hat in seiner „Wissenschaft der Seelenleitung" die Problematik nicht nur erfaßt, sondern ihr auch eine Lösung gegeben, die an Klarheit auch den Versuch von Amberger übertreffen dürfte.

Wie geht nun Krieg vor und was zeichnet ihn gegenüber den anderen aus? – Wie Amberger, so hat auch er erkannt, daß es hier um die seelsorglichen Tätigkeiten der Kirche geht [81]. Das Objekt der Pastoraltheologie ist also die seelsorgliche Funktion der Kirche. Er versteht darunter jene Funktionen, „durch welche übernatürliche Kräfte der Seele zugeführt, Tod und Sünde überwunden werden und die innerste Verbindung der Seele mit Gott hergestellt wird" [82]. Die Pastoraltheologie ist nun die wissenschaftliche Theorie dieser seelsorglichen Funktionen der Kirche, die Wissenschaft von der Seelsorge, welche er definiert als jene Tätigkeiten der kirchlich Ordinierten, wodurch sie im Namen Christi und der Kirche die Früchte des Erlösungswerkes an die Menschheit vermitteln" [83]. Weil die Pastoraltheologie eine Wissenschaft von Tätigkeiten und somit eine praktische Wissenschaft ist, fällt ihr die doppelte Aufgabe zu: sie muß einerseits die obersten Prinzipien der kirchlichen Funktionen aufzeigen und anderseits Lehre zu deren praktischer Anwendung für den Kirchendienst sein [84]. Von den Tätigkeiten her gelangt er zur Einteilung der Pastoraltheologie. Denn der Erlöser brachte durch seine Tätigkeiten drei Gnadenmittel: die Wahrheit, die Gnade und das Gesetz. Weil die Pastoraltheologie nun die Lehre von diesen durch die Kirche fortgesetzten Tätigkeiten sein soll, darum gliedert sie sich in die Lehre von der Verwaltung der Heilswahrheit oder des Lehramtes (pastorale Didaktik), des hohenpriesterlichen Amtes (Liturgik) und des königlichen oder Regierungsamtes, die Lehre der kirchlichen Disziplin oder speziellen Seelsorge [85]. Diese Dreiteilung ist also nicht willkürlich, sondern ist notwendig „in der Idee der Erlösung und dem Wesen des Menschen und den durch die Sünde erzeugten seelischen Bedürfnissen begründet" [86]. Bei all diesen Unterscheidungen betont er jedoch, daß diese Trennung nur für die wissenschaftliche Theorie, nicht aber für die Praxis gilt.

Die eigentliche wissenschaftliche Bedeutung von Krieg liegt aber in der wissenschaftstheoretischen Ausgestaltung des bis dahin, wie er selber sagt, stark vernachlässigten 3. Teiles der Pastoraltheologie, den er in Ermangelung eines allgemein gültigen Namens „*die Wissenschaft der speziellen Seelenführung*" nennt. Tatsächlich wurde diese Disziplin bis dahin kaum berücksichtigt. Wir finden zwar bei den meisten Autoren Hinweise auf diese 3. Funktion des Hirtenamtes [87]; es handelt sich dabei mehr um eine Aufzählung oder Zusammenstellung jener Fragen, die anderswo nicht behandelt werden konnten. Als eigentliche systematische Abhandlung fehlt sie jedoch bis dahin.

Worin besteht nun das Neue bei Krieg? – Vorerst bestimmt er Art und Wesen dieser theologischen Disziplin vom Erlösungswerke her, insofern die ganze Pastoraltheologie die Lehre der von Christus gewonnenen und von der Kirche fortgesetzten Tätigkeiten zur Vollziehung des Erlösungswerkes ist. Von hier aus gelangt er zu ihrer Definition und versteht unter der „Theorie der speziellen Seelsorge die systematische Darstellung der obersten Grundsätze und Gesetze und der aus ihnen sich ergebenden Regeln der Verwaltung des kirchlichen Regierungsamtes" [88]. Dieses Regierungsamt, oder wie er auch sagt, dieses königliche Amt führt er auf Grund der Offenbarung und der Patristik auf vier Hauptfunktionen zurück: Der Hirte *hütet* seine Gemeinde, damit keiner verloren gehe. Da aber trotz aller Sorge immer einige Schäflein den Lockungen der Welt verfallen werden, *sucht* er die Verirrten, um sie zurückzuführen. Die Kranken reinigt und *heilt* er; denn „der Geist des Herrn hat mich gesandt, zu heilen, die zerschlagenen Herzens sind". Und daneben soll er auch das religiöse Leben weiter ausbauen und die

Glieder so *erbauen.* Diese vier Hauptfunktionen des königlichen Amtes beziehen sich sowohl auf die Einzelpersönlichkeiten als auch auf die Kollektivpersönlichkeit der gläubigen Gemeinschaft. Damit ist ihm auch schon die Einteilung dieser Disziplin gegeben. Sie entspricht dem Gegenstand, auf den die Kirche ihr Lebensgesetz anwendet und zerfällt folglich in eine Wissenschaft von der Individualseelsorge und in eine Wissenschaft von der Gemeindeseelsorge. Die weitere Gliederung der individuellen Seelsorge ergibt sich aus den verschiedenen Zuständlichkeiten und Bedingungen, in denen sich die Einzelpersönlichkeit religiös befinden kann, und dann auch aus den Mitteln dieser Seelsorge. – Die Aufgaben der Gemeinschaftsseelsorge folgert er aus dem Idealbild, das der hl. Paulus von der Christusgemeinde entwirft. Da Paulus die Gemeinde in ihrer Beziehung zu Gott als Gläubige, Heilige und Brüder bezeichnet, ist sie in ihrem Glaubensstand und ihrer sittlichen Unversehrtheit zu schützen und in der Liebe der Brüder (soziale Tätigkeit) zu erhalten. Das ist auch die Einteilung der Gemeindeseelsorge. – Es läßt sich hier also leicht eine gewisse Allseitigkeit und innere Notwendigkeit dieser Einteilung feststellen, die aus dem Wesen des Menschen in seiner Hinordnung auf das ewige Ziel folgt. Aus dieser Einteilung seines Werkes geht weiter auch hervor, daß dem Buche das empirisch-psychologische Verfahren zugrunde liegt. Denn Krieg stellt zuerst die Frage nach den Grundnormen für die spezielle Seelsorge, dann nach dem Wesen der Seele, nach ihrer Beschaffenheit und ihren verschiedenen Bedingungen, um erst von hier aus zu untersuchen, wie diese Seele auf Grund der ersten Prinzipien in Rücksicht auf ihre Beschaffenheit zu hüten, zu heilen und zu leiten ist. So ist nach ihm diese Wissenschaft der speziellen Seelenführung nur möglich in engster Verbundenheit mit dem Leben.

Was für uns von besonderer Wichtigkeit und Interesse ist, was der ganzen Abhandlung den großen Wert und die Bedeutung gibt, das ist das dem Werke zugrunde gelegte streng wissenschaftliche Verfahren. *Für Krieg ist die Pastoraltheologie notwendig und innerlich eine Wissenschaft.* Denn die Pastoraltheologie begründet alle ihre Regeln und Grundsätze für die seelsorglichen Tätigkeiten aus einem obersten Prinzip [89]. Und zudem muß sie Wissenschaft sein; denn nur als Wissenschaft vermag sie die Seelsorge der menschlichen Willkür zu entreißen, um sie nach theologischen Prinzipien durchzuführen. Und nur als Wissenschaft vermag sie auch eine bloße Technik oder Routine in der Ausübung der kirchlichen Funktionen zu verhüten. Denn als *Wissenschaft* frägt sie immer nach dem *Warum* der Tätigkeiten, gibt also ihren Handlungen eine theologische und psychologische Begründung [90]. Mit der gleichen Klarheit, mit der er die theologischen Prinzipien fordert, zeigt er selbst sie auch auf. Denn als Lehre der kirchlichen Funktionen kann sie ihre Prinzipien nur aus dem Wesen der Kirche ableiten [91], die ihrerseits nur aus der Offenbarung erkannt wird. Die Hauptquelle ist also die positive Offenbarung. Damit hat er auch den theologischen Charakter dieser Disziplin erwiesen.

Bei aller Betonung des Wissenschaftscharakters schließt Krieg aber das praktische Moment der Pastoraltheologie nie aus, sondern weist mehrmals mit Nachdruck auf die Bedeutung der Erfahrung hin. Ohne Erfahrung wird nach ihm nie ein tüchtiger Seelsorger [92]! Aber die Erfahrung, und das will Krieg immer betonen, ist etwas Subjektives und ihre Sicherheit hängt immer vom Subjekt ab. Darum wird nur der ein rechter Schüler der Erfahrung, der die Wissenschaft der kirchlichen Prinzipien kennengelernt hat und dann die Erfahrung nach diesen kirchlichen Prinzipien beurteilt. *Die Praxis ist zwar früher als die Theorie, aber*

nicht früher als die Prinzipien. Krieg sucht also zuerst nach einer klaren Unterscheidung und gegenseitigen Abgrenzung des wissenschaftlichen und des praktischen Momentes in der Pastoraltheologie, um dann in der harmonischen Synthese beider das Ideal echter Seelsorge aufzuzeigen. Wahre Pastoraltheologie umfaßt also Theorie und praktische Erkenntnis und darum ist sie ihm *Prinzipienlehre* und *Kunstlehre* [94].

Wir sehen also: Die zu lösende Aufgabe, die sich Krieg von der Pastoraltheologie her stellte, lag darin, daß sie einerseits Theorie sein, anderseits dennoch für die Praxis Geltung und Wert haben muß. Es war Krieg von Anfang an klar, daß die *Pastoraltheologie auch als praktische Disziplin nicht ohne jede Theorie möglich sei;* denn sonst verliert sie notwendig den Wissenschaftscharakter. Anderseits darf sie sich auch nicht in theoretische Erörterungen verlieren, die mit der Praxis keine Berührung und darum für sie auch keinen Wert mehr haben. Die Schwierigkeit löst er, indem er für die Pastoraltheologie zuerst den Wissenschaftscharakter fordert und diese Forderung auch begründet und erweist. Dann aber unterscheidet er den wissenschaftlichen vom praktischen Gesichtspunkt. Nur in der harmonischen Synthese beider Elemente, also nur wenn die Pastoraltheologie als Wissenschaft auf letzten Prinzipien gründet, an die sie innerlich gebunden ist, und als praktische Wissenschaft zugleich Rücksicht nimmt auf die Erfahrung, auf das Leben, scheint Krieg die Möglichkeit, damit aber auch die Notwendigkeit einer wissenschaftlichen Theorie der Seelsorge gegeben. Nach diesen Prinzipien führt er sein Werk klar und konsequent durch. Das gibt seinen Ausführungen ihren großen Wert, und hierin liegt darum auch der Fortschritt gegenüber der Pastoraltheologie von Amberger. Ein Vergleich zwischen den Bemühungen von Amberger und den Ausführungen von Krieg ist allerdings nicht leicht, weil beide Werke aus verschiedenen Situationen und Bedürfnissen entstanden sind. Wir möchten diese Frage auch nicht behandeln, sondern nur festhalten, daß Kriegs Pastoralwerk gerade wegen seiner wissenschaftlichen Klarheit und wegen der strengen Befolgung der aufgezeigten wissenschaftlichen Prinzipien gegenüber der Pastoraltheologie von Amberger einen wesentlichen Fortschritt bedeutet. Daher glauben wir es auch mit Recht als den *Höhepunkt in der wissenschaftlichen Behandlung der Pastoraltheologie bezeichnen zu können.*

Die ganze Problematik um die Pastoraltheologie dürfte mit dem Werk von Krieg so weit geklärt und gelöst sein, daß von jetzt ab *weder der theologische, noch der wissenschaftliche Charakter der Pastoraltheologie oder deren Notwendigkeit* weiterhin mit Recht in Zweifel gezogen werden kann. Insoweit hat Krieg diese Fragen also gelöst. Den letzten wissenschaftlichen Beweis jedoch, nämlich, daß das, was er begründeterweise fordert und behauptet, wirklich auch der Wahrheit entspricht, den hat er selbst aber doch noch nicht gegeben. *Auch durch Krieg ist also die Frage nach dem Charakter der Pastoraltheologie noch nicht restlos beantwortet.*

SCHLUSSFOLGERUNGEN

Die Geschichte der Pastoraltheologie, die ihre Mündigkeitserklärung als Hochschulwissenschaft im Jahre 1777 bemerkenswerterweise durch das Machtgebot einer weltlichen Regierung erhielt, und ihre darauffolgende Entwicklung in der Geschichte dürften zur Genüge beweisen, daß der Entschluß zur Einführung

dieses neuen Lehrfaches als selbständige Universitätsdisziplin in sich nicht verfehlt war, sondern einem Postulat der Zeit entsprach.

Die Pastoraltheologie als Universitätsdisziplin ist aber nicht nur in der Geschichte entstanden, sondern der eigenartige Vorgang ihres Entstehens und Ablauf ihrer Weiterentwicklung ist *auch weitgehend durch die Geschichte mitbedingt.* Sie kann darum nur richtig verstanden werden, wenn sie unter stetem Hinblick auf die Geschichte erklärt wird. Wir beobachten hier also ein merkwürdiges Zusammentreffen verschiedener Komponenten, die dann zu dem noch merkwürdigeren Entstehen der Pastoraltheologie als Hochschulwissenschaft führten. *Eine in sich theologische, somit kirchliche Disziplin wird durch den Machtspruch des Staates geschaffen.* – Diese historische Tatsache wirkte sich unmittelbar dahin aus, daß die ersten Pastoraltheologen, „der Mehrzahl nach rationalistischen Geistes, ihre Theorien mehr unter philosophische als theologische Gesichtspunkte stellten, völlig verkennend, daß die Pastoraltheologie eine kirchliche, d.h. eine positive, auf übernatürlichen Prinzipien ruhende Wissenschaft ist" [95]. Nicht die Offenbarung oder die Kirche, sondern der Staat war vorerst oberstes Prinzip und der Nutzen des Staates das alles bestimmende Leitmotiv. Man vergaß in den maßgeblichen Kreisen, daß die Pastoraltheologie tatsächlich durch ein doppeltes Moment zustande kommt: *durch ein zeitliches*, insofern sie in einer ganz bestimmten Zeit wirken und dafür Richtlinien geben muß, also zeitbedingte Normen aufstellt; daneben aber, und zwar in erster Linie, *durch ein überzeitliches Moment*, insofern sie die zeitlichen Normen notwendig an den ewigen Wahrheiten und Grundsätzen orientieren muß. Durch die Verkennung dieser Sachlage blieb der Ausgangspunkt unserer Disziplin von Anfang an unbestimmt und unklar, und die Pastoraltheologie verlor dadurch unvermeidlich ihren *theologischen* Charakter, wurde zur reinen Ethik, zur natürlichen Klugheit und Diplomatie; sie büßte aber auch ihren *wissenschaftlichen* Charakter ein und sank zur bloßen Routine, Willkür, oder im besten Fall zur Technik der priesterlichen Funktionen ab. Daraus ergab sich für die Pastoraltheologie schon von Anfang an die Problematik ihres Charakters, wie wir sie aus dem ganzen Ablauf ihrer Entwicklungsgeschichte kennengelernt haben. *Das Problem um den wesentlichen Charakter der Pastoraltheologie ist also mit ihrer Erklärung zur Universitätsdisziplin noch nicht gelöst.* Den Hauptgrund für die Fortdauer dieser Problematik bildete das große Abhängigkeitsverhältnis dieses Lehrfaches von den Einflüssen des Staates, und darum war auch eine Besinnung auf das theologische Wesen der Pastoraltheologie erst nach der Zurückdrängung und Ausschaltung dieser staatlichen Bevormundung möglich.

Die weitere geschichtliche Entwicklung lehrt aber auch, daß *die ganze Bedeutung der Pastoraltheologie tatsächlich von ihrem Charakter als Wissenschaft abhängt;* denn wo nicht wissenschaftliche Prinzipien die kirchlichen Funktionen der Seelsorge bestimmen, da können die von der Pastoraltheologie aufgezeigten Regeln und Anweisungen unmöglich Anspruch auf autoritative Geltung, Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit erheben; weil sie in diesem Falle der menschlichen Willkür entsprungen wären, fehlte ihnen der objektiv tragende Grund. *Mit dem Wissenschaftscharakter der Pastoraltheologie steht und fällt somit auch ihre Autorität, ihre Notwendigkeit und ihre Existenzberechtigung!* Das *Problem um ihren Wesenscharakter* gipfelt also in der *Frage nach der Wissenschaftlichkeit der Pastoraltheologie*, was schon Graf erkannt hatte. Die Frage wurde dann weitgehend gefördert und geklärt durch Amberger und vor allem durch Krieg. Aber auch Krieg hat die letzte Begründung des theologisch wissenschaftlichen Wesens der Pasto-

raltheologie ebenfalls noch nicht gegeben. Er weiß wohl, *daß* die Pastoraltheologie Wissenschaft sein muß; er zeigt aber nicht, *wie*, inwiefern sie Wissenschaft ist. Er weiß, daß die Pastoraltheologie sich aus dem Wesen der Kirche ergeben muß, zeigt aber nicht, wie sie daraus abzuleiten ist. *Krieg weiß also um die Tatsache, erschließt aber noch nicht ihre letzten Gründe.* Weiter ist die wissenschaftliche Entwicklung der Frage nach dem Charakter der Pastoraltheologie bis heute noch nicht fortgeschritten.

Mit der Feststellung dieser Tatsache beschließen wir unseren geschichtlichen Überblick, um zugleich selbst an diesem Punkte einzusetzen. Der zweite Teil unserer Ausführungen soll darum dieser letzten Ergründung des Charakters der Pastoraltheologie gewidmet sein. Es geht also von jetzt an um die Frage, *ob und warum die Pastoraltheologie eine Wissenschaft und zwar eine theologische Wissenschaft ist und warum sie es notwendig ist.*

2. TEIL

DIE PASTORALTHEOLOGIE ALS WISSENSCHAFT IN SYSTEMATISCHER SCHAU

Die geschichtliche Entwicklung hat gezeigt, daß mit dem Auftreten der Pastoraltheologie als eigene Universitätsdisziplin auch die Diskussion um ihren Charakter begann. Es ist nicht schwer zu erkennen, daß sich dabei die Auseinandersetzung in erster Linie um die *Frage nach der Wissenschaftlichkeit* dieser neuen Disziplin drehte. Von hier aus ergab sich die ganze Problematik. Die Gründe, die die Diskussion auslösten und bestimmten, waren verschiedener Natur. So mag bei verschiedenen Autoren die streng aristotelisch-thomistische Auffassung des Wissenschaftsbegriffes die Leugnung des Wissenschaftscharakters der Pastoraltheologie veranlaßt haben, weil sie diesen Wissenschaftsbegriff in der Pastoraltheologie nicht verwirklicht zu sehen glaubten; sie wiesen ihr vielmehr die Rolle einer „Magd der Praxis" [1] zu, die aber auch als solche ihre Aufgabe, nämlich eine schlechte Praxis zu verhindern, nicht einmal recht erfüllen könne. Daneben mag auch eine falsche Auffassung des Begriffes von Wissenschaft überhaupt die Problematik ermöglicht haben; man verstand darunter nur eine Sammlung theoretischer Regeln, die für die Praxis ohne Belang wären, und erblickte deshalb im Wissenschaftscharakter für die Pastoraltheologie geradezu eine Gefahr. Nicht zuletzt ist noch die Tatsache von Bedeutung, daß über Begriff, Wesen und Inhalt dieser Disziplin bis in die neueste Zeit eine große Unklarheit herrschte. Die gemeinsame Auswirkung aller Einwände gegen den Wissenschaftscharakter der Pastoraltheologie dürfte jedoch darin liegen, daß sie *mit der Leugnung des Wissenschaftscharakters auch die Bedeutung und Notwendigkeit dieser Disziplin*, wenn nicht bestritten, so doch stark verminderten.

Wir möchten daher, nachdem wir den geschichtlichen Werdegang der Pastoraltheologie und die damit verbundene Problematik dargestellt haben, in einem zweiten Teil die *Frage nach dem Charakter der Pastoraltheologie von der Wissenschaftslehre her* kritisch beleuchten und untersuchen, um so der ganzen Problematik eine Lösung zu geben. Wir werden daher zuerst die *Frage nach dem Wissenschaftsbegriff* überhaupt stellen. Da wir die Pastoraltheologie nur als Glied der Gesamttheologie betrachten können und müssen, wollen wir darnach die *Frage nach dem Wissenschaftscharakter der Theologie* als solcher kurz erläutern, um schließlich von hier aus den *Ort der Pastoraltheologie innerhalb der Theologie* zu untersuchen und ihren spezifischen Charakter aufzuzeigen.

1. KAPITEL

DER WISSENSCHAFTSBEGRIFF

Wir können für unsere Untersuchung von Aristoteles ausgehen, da er dieses Problem selber in seinen „Analytica Posteriora" behandelt hat und mit Plato auch als Begründer von Wissenschaft im eigentlichen Sinne betrachtet wird. *Plato* macht das intellektuelle Erkennen noch von immateriellen Formen, seinen bekannten, außerhalb der Dinge existierenden Ideen abhängig. Denn *Wissen muß allgemein und notwendig sein;* da nach seiner Auffassung diese beiden Forderungen in den sinnlich wahrnehmbaren Dingen nicht verwirklicht sind, ist für ihn die Annahme der Universalia, die diese beiden Momente dann in sich schließen, in einer außerhalb des Bereiches der sinnlich wahrnehmbaren Substanzen existierenden Welt ein notwendiges Postulat [2]. – *Aristoteles* übernimmt nun diese beiden Elemente in seinen Begriff von Wissen. Der große Unterschied gegenüber Plato liegt darin, daß für ihn die real und mit den Sinnen wahrnehmbare existierende Außenwelt Fundament und Bedingung der Erkenntnis wird. Nach ihm besitzen wir daher eigentliches Wissen nur dann, wenn wir glauben, den Grund des betreffenden Sachverhaltes zu erkennen, und zwar insofern er dessen Grund ist und der betreffende Sachverhalt sich deshalb nicht anders verhalten kann [3]. Somit gibt es Wissen nur von dem, was sich nicht anders verhalten kann, was also notwendig, somit gewiß und evident ist. Diese Sicherheit erlangen wir, wenn wir das Wesen eines Dinges erfassen und aus seinen Gründen, Ursachen erkennen. Von hier aus gelangt Aristoteles zum apodiktischen Beweisverfahren. *Wissen ist also wesentlich ein Erkennen der Dinge aus seinen Gründen und darum ein sicheres Erkennen.*

Folglich können wir zwei Momente des aristotelischen Wissenschaftsbegriffes festhalten. Wissen ist vorerst *Kausalwissen;* dieses aber ist in erster Linie, wie sich aus der Definition ergibt, *Verhältniswissen.* Wir müssen von einer Ursache also weniger wissen, *was* sie ist, sondern vielmehr, *daß* sie *Ursache* ist. Die Evidenz des *Wesens* der Ursache selbst ist also nicht eigentliches und notwendiges Moment des aristotelischen Wissenschaftsbegriffes; in erster Linie geht es um die Tatsache ihrer ursächlichen Funktion als solcher, ihrer Ursächlichkeit. – Wir möchten hier schon darauf hinweisen, daß diese Tatsache für den Begriff der Theologie als Wissenschaft von größter Bedeutung ist, weil wir es dort ja tatsächlich mit Prinzipien zu tun haben, deren Wesen selbst für unser Erkennen nicht evident ist.

Da sich zudem die Erkenntnis eines Sachverhaltes „aus den Gründen, insofern sie dessen Gründe sind", nur auf jene Sachverhalte beziehen kann, die überall gelten, somit allgemeingültig sein müssen, *scheidet für Aristoteles das einzelne Geschehen* unter dem Formal-Gesichtspunkt des Einzelnen, weil ihm der Charakter des Vorübergehenden und Zufälligen anhaftet, *aus dem Bereich des Wissens im strengen Sinne aus.* Dies gehört nach ihm in das Gebiet der Doxa, der Meinung, die ihrem Wesen nach ein mit Unsicherheit behaftetes Urteil ist. Daraus folgt auch, warum bei Aristoteles das induktive Erkennen nicht eigentliche Wissenschaft begründet, weil dieses Wissen eben weitgehend auf die Kausalerkenntnis verzichtet und ihm somit ein wesentliches Moment des aristotelischen Wissen-

schaftsbegriffes fehlt. Noch mehr aber geht daraus hervor, warum Aristoteles die Geschichte als Wissenschaft ablehnt; denn die Geschichte beschreibt das einzelne Geschehen, dem der Charakter des Allgemeinen und Notwendigen fehlt. Dies gilt besonders für die damalige Geschichtsschreibung, die ja mehr nur beschreibend schilderte und nicht nach den kausalen Zusammenhängen suchte. Daher galt sie ihm weitgehend als Kunst [4].

Unter eigentlichem Wissen versteht also Aristoteles *evidentes, kausales, notwendiges und allgemeines Erkennen.*

Wir müssen hier noch bemerken, daß der Begriff des Wissens bei Aristoteles wesentlich bedingt war durch die Tatsache, daß er von einer übernatürlichen Offenbarung nichts wußte. Wenn wir auch die Selbständigkeit der Philosophie als Wissenschaft anerkennen, worauf auch der hl. Thomas mehrmals hinweist [5], so verlangt der Wissenschaftsbegriff, wie wir weiter unten zeigen werden, in etwa doch eine andere Interpretation, sobald er auf die Theologie übertragen wird.

Was lehrt nun *Thomas* vom Wissenschaftsbegriff? – Die Zeit, in die wir den hl. Thomas und seine Lehre stellen müssen, ist charakterisiert durch zwei geistige Strömungen. Die erste Richtung wurde vor allem an den Franziskanerschulen gelehrt und war hauptsächlich durch den hl. Bonaventura vertreten [6]. Sie berief sich sehr stark auf die Lehre des hl. Augustinus, der selber wieder auf Plato aufbaute. Dadurch kam in dieser theologischen Richtung das affektive und mystische Moment stark zur Geltung. Aus dieser Haltung folgte dann, daß diese Richtung die Philosophie, die Profanwissenschaft überhaupt, nicht als selbständige Wissenschaft, sondern nur nach ihrer Dienstleistung für die Theologie bewertete. Der *Augustinismus*, wie diese Richtung nach den Forschungen von Kardinal Ehrle [7] genannt wurde, bestritt also die selbständige Bedeutung der Philosophie [8]; sie nahm überhaupt der aristotelischen Philosophie gegenüber eine mehr oder minder ablehnende Haltung ein. Zudem ist beizufügen, daß diese traditionell-augustinische Theologie in der damaligen Kirche die vorherrschende Richtung war.

Ihr stand eine mehr fortschrittlich gesinnte Strömung gegenüber: der lateinische *Averroismus*, der vor allem an der Pariser Artistenfakultät vertreten wurde. Die Eigenart dieser Richtung lag darin, daß sie die aristotelische Philosophie in der Auffassung und Deutung der arabischen Übersetzer und Kommentatoren übernahm und weiterbildete, ohne sie nach den Normen der christlichen Glaubenslehre kritisch zu verbessern [9]. Sie betrachtete die Philosophie als eine vom Glauben und Theologie absolut unabhängige Wissenschaft. Daß es bei dieser absoluten Loslösung der philosophischen Erkenntnis von Offenbarung und Glaubenslehre zu einem Konflikt mit der Kirche kommen mußte, ist klar. Dem suchte der Averroismus zu begegnen durch die bekannte Lehre von der doppelten Wahrheit [10].

In dieses geistige Ringen ist nun Thomas zu stellen und mit ihm die Lehre der Scholastik. Er schuf die große, geistesgewaltige Synthese zwischen Theologie und Philosophie, zwischen Aristoteles und Augustinus, zwischen Tradition und Fortschritt. Um die ganze Tragweite dieses Unternehmens zu erkennen, müssen wir uns immer bewußt sein, daß die damaligen Theologen den Augustinismus als einzig mögliches Lehrsystem betrachteten, den Aristotelismus dagegen, besonders wegen des Einschlages der arabischen Philosophie, weitgehend bekämpften. So versuchte Thomas tatsächlich die *Bildung eines neuen Wissenschaftsideals.* Daher finden wir bei ihm immer wieder die Frage nach dem Wissenschaftsbegriff, vor

allem auch im Hinblick auf seine Anwendung in der Theologie. Er betont dem Augustinismus gegenüber die klare Unterscheidung zwischen Philosophie und Theologie, weist jeder Wissenschaft ihr eigenes Gebiet zu, und hebt dabei die Selbständigkeit der Philosophie klar hervor [11]. Die Philosophie betrachtet die Dinge in sich, ihrer Natur nach, die Theologie jedoch nur in ihrer Hinordnung auf Gott.

Ebensosehr betont Thomas dem lateinischen Averroismus gegenüber die organische Verbindung dieser beiden Wissenschaften dadurch, daß „er den aristotelischen Wissenschaftsbegriff auf das theologische Gebiet übertragen und die sacra doctrina als eine scientia, als eine Wissenschaft im gleichen Sinne bezeichnet hat, in welchem innerhalb der Artistenfakultät Wissenschaft und wissenschaftliches Arbeiten verstanden wurden" [12]. Durch diese Anwendung des aristotelischen Wissenschaftsbegriffes auf die Theologie war dann auch zugleich die Möglichkeit der harmonischen *Verbindung* von Theologie und Philosophie aufgewiesen. Anderseits erreichte Thomas gerade durch Benützung des aristotelischen Wissenschaftsbegriffes eine scharfe *Unterscheidung* zwischen Theologie und Philosophie, da ihm nur bei genauer Unterscheidung der beiden Wissenschaften ein unmißverständliches, harmonisches Zusammenarbeiten möglich schien [13]. Thomas wollte denn auch nichts anderes als mit Hilfe der Vernunft, also der Philosophie, möglichst große Einsicht in die Offenbarungswahrheiten gewinnen, damit so der Glaubensinhalt dem menschlichen Geiste näher gebracht werde. Durch seine klare Unterscheidung des Erkenntnisgegenstandes der Theologie von dem der Philosophie sicherte er also die Übernatürlichkeit der Theologie; anderseits gelang ihm aber auch durch die Aufnahme des aristotelischen Wissenschaftsbegriffes in die Theologie die Synthese beider Ordnungen.

Thomas geht nun in seiner Lehre über den Wissenschaftsbegriff von der Überzeugung aus, daß eine richtig verstandene Glaubenswahrheit und eine wirklich philosophische Wahrheit nie sich wiedersprechen können, weil beide ihren Ursprung in Gott haben. Er verteidigt also die harmonische Vereinigung und Vereinbarkeit von Natur und Übernatur [14]. Daraus folgert er, daß sowohl die Philosophie der scientia fidei wertvolle Dienste leisten, wie auch umgekehrt die Theologie der Philosophie wertvolle Bereicherung und Ergänzung bieten könne [15]. Diese Verbindung beruht letzten Endes auf dem großen Vertrauen des Aquinaten in die Zuverlässigkeit des menschlichen Erkennens und Denkens auf ihrem eigenen, natürlichen Gebiet. Wohl am besten zeigt sich diese organische Vereinigung eben in der Übertragung des aristotelischen Wissenschaftsbegriffes auf das Gebiet der Theologie.

Dieser thomistische Begriff als solcher entspricht nun ganz dem Begriff des Stagiriten. Auch er verlegte den Hauptakzent in das Kausalwissen und postulierte daneben als zweites Element die Allgemeinheit und Notwendigkeit. Ebenso sind für Thomas die außer uns real existierenden Sinnesdinge Ausgangspunkt zum wissenschaftlichen Erkennen [16], wobei der Verstand abstrahierend die unveränderliche Wesenheit der einzelnen numerisch verschiedenen Dinge erkennt [17]. Also übernimmt Thomas klar den aristotelischen Wissenschaftsbegriff, den wir als ein „evidentes, kausales, notwendiges, allgemeines Erkennen" definiert haben.

Dennoch muß zugleich betont werden, daß der aristotelische Wissenschaftsbegriff nicht unverändert in die Theologie übernommen werden konnte. Denn die Offenbarungsinhalte, bzw. die Glaubensartikel als Ausgangspunkt der theolo-

gischen Erkenntnis sind für uns nicht evident; und hier liegt auch der große Unterschied zwischen Theologie und Philosophie. Dieses Moment finden wir natürlich bei Aristoteles noch nicht berücksichtigt. Das ist denn auch der Haupteinwand, der gegen diese harmonische Verbindung erhoben werden konnte und wurde. Thomas sucht nun dieser Schwierigkeit zu begegnen durch die Unterscheidung zwischen Wissenschaften, die von evidenten Prinzipien ausgehen, und den sogenannten „scientiae subalternatae" [18], die ihre Prinzipien einer höheren Wissenschaft entlehnen. Deren Eigenart liegt darin, daß sie nicht selber nach der Evidenz ihrer Prinzipien suchen, sondern dies einer andren, höheren Wissenschaft überlassen, der sie ihre Prinzipien entlehnen. In diesem Sinne will also auch die Theologie nicht einen demonstrativen Beweis der Glaubensartikel liefern, sondern sucht vielmehr nach neuen Erkenntnissen aus diesen Glaubensprinzipien [19]. Thomas wollte denn auch nie behaupten, daß wir in der Theologie den Wissenschaftsbegriff in seiner größten Vollkommenheit verwirklicht finden. Sein Bestreben ging vielmehr dahin, zu zeigen, daß wir die Funktion der Wissenschaft, des wissenschaftlichen Erkennens *auch* in der Theologie aufweisen können [20].

So entspricht also der thomistische Wissenschaftsbegriff der Definition, die schon Aristoteles gegeben hatte. Dabei kommt dem Aquinaten für die Frage nach dem Wissenschaftsbegriff eine doppelte Bedeutung zu. Einmal erweckt er die aristotelische Wissenschaft neben der bis dahin vorherrschenden augustinisch-platonischen Richtung zu neuem Leben, was für die weitere Entwicklung der Wissenschaft von entscheidender Bedeutung wurde; daneben gelang ihm mit Hilfe des aristotelischen Wissenschaftsbegriffes die Synthese von Theologie und Philosophie, wobei er aber nicht nur die beiden Bereiche klar unterschied, sondern der Theologie als Wissenschaft überhaupt das Fundament gab; das Gesamtgebiet der Wissenschaft erhielt dadurch eine wesentliche Bereicherung [21].

Die Lehre vom Wissenschaftsbegriff ist mit dem hl. Thomas noch lange nicht abgeschlossen. Es wäre nun noch zu untersuchen, welchen Einfluß die Entwicklung und *Ausbildung der exakten Wissenschaften*, also zunächst der Mathematik und Naturwissenschaften und später noch der Geschichtswissenschaft, auf den Begriff von Wissenschaft hatten. Wir würden dann sehen, wie dadurch die Problematik um den Wissenschaftsbegriff eine weitgehend neue geworden ist: der Gegenstandbereich wird ein neuer, die Methodenfrage wird in einem anderen Lichte gesehen, der Begriff von Gewißheit bekommt einen anderen Inhalt, um nur einige Punkte der Problematik zu streifen. Es würde jedoch zu weit führen, wollten wir länger auf diese Frage eingehen. Wir glauben denn auch, uns mit dem Hinweis auf die Problematik begnügen zu dürfen, weil dies für das Problem der Pastoraltheologie als Wissenschaft nicht von Bedeutung ist. Die Theologie baut auch heute noch, wie wir sehen werden, auf dem altüberlieferten aristotelisch-thomistischen Wissenschaftsbegriff auf, und als integrierender Teil der ganzen Theologie müssen wir auch die Pastoraltheologie im Lichte dieses Wissenschaftsbegriffes sehen. Auch diese Disziplin muß, soll sie Wissenschaft sein, kausales, evidentes, notwendiges und darum allgemeingültiges Erkennen neuer Wahrheiten sein. Darin wird die interessante Aufgabe der Arbeit liegen, zu zeigen, ob und wie weit dies bei der Pastoraltheologie der Fall ist [22].

Viel wichtiger als der Einfluß der exakten Wissenschaften auf den Begriff von Wissenschaft wäre für unsere Frage das Problem der *praktischen Wissenschaft.* Ist praktische Wissenschaft möglich und was haben wir darunter zu verstehen? Der Rahmen dieser Arbeit erlaubt es aber auch hier nicht, weiter auf diese heute

noch diskutierte Frage einzugehen. Wir möchten hier nur den Unterschied zwischen einer spekulativen und einer praktischen Wissenschaft dahin bestimmen, daß eine spekulative Wissenschaft Erkenntnisse rein um des Erkanntseins willen zu gewinnen sucht, während eine praktische Wissenschaft nach neuen Wahrheiten forscht, um dann irgend ein Handeln darnach bestimmen zu können. Das Ziel der spekulativen Wissenschaft ist also das Erkennen, das Ziel der praktischen Wissenschaft aber das Handeln. Von den theologischen Disziplinen dürften sich in diesem Sinne die Dogmatik und Moraltheologie am klarsten unterscheiden. So suchen wir in der Dogmatik neue Wahrheiten über das Geheimnis der Dreifaltigkeit zu gewinnen, um unser Wissen im Glauben dadurch zu bereichern. Hingegen studieren wir in der Moraltheologie den Traktat über die Gerechtigkeit, um dann auch gerecht zu handeln.

Wir werden noch sehen, daß der Begriff einer praktischen Wissenschaft verschiedene Inhalte bekommen hat, gerade deswegen, weil man nicht genau bestimmte, worin sich eine spekulative von einer praktischen Wissenschaft unterscheidet. Nur so konnte es geschehen, daß die Moraltheologie zu einer spekulativen Wissenschaft wurde, obwohl sie die Normierung des menschlichen Handelns zum Ziele hat. Auch die praktische Wissenschaft ist zwar Theorie, weil alle Wissenschaft notwendig Theorie sein muß; der Einzelfall, das Handeln als solches ist immer in der Praxis draußen. Aber es ist Theorie vom Handeln, das Ziel ist das Handeln. Spekulative Wissenschaft dagegen ist Erkenntnis von Wahrheiten, die ihrer Natur nach nicht geeignet sind, menschliches Handeln zu bestimmen [23].

Zusammenfassend können wir somit über den Wissenschaftsbegriff sagen: *Wissenschaft ist wesentlich ein kausales, evidentes, notwendiges und darum allgemeines Erkennen.* Ob diese Wahrheiten spekulativer oder praktischer Natur sind, ändert am Wissenschaftsbegriff als solchen nichts Wesentliches. In diesem Sinne werden wir nun die Theologie als Wissenschaft verstehen und im besonderen die Pastoraltheologie als Wissenschaft zu ergründen suchen.

2. KAPITEL

DIE THEOLOGIE ALS WISSENSCHAFT

Die Frage nach dem Wissenschaftscharakter der Theologie stellt sich, seitdem wir eigentliche wissenschaftliche Theologie haben. So finden wir diese Frage auch zu Beginn der „Summa theologica" des hl. Thomas. Verschieden ist nur die Geisteshaltung, aus der heraus die Frage gestellt wird. Der mittelalterliche Mensch, der aus der Erfahrung um die Verbindung von Glauben und Wissen wußte [1] und so gleichsam darin lebte, frug in dieser *gläubigen Geisteshaltung* nach dem Charakter der Theologie. Das Problem ergab sich aus der Tatsache, daß die Theologie nicht auf für uns evidente Prinzipien bauen kann. Duns Skotus [2] und alle, die sich zum strengen Wissenschaftsbegriff bekannten, glaubten daher, den Wissenschaftscharakter für die Theologie verneinen zu müssen.

In der Neuzeit dagegen zweifelt man grundsätzlich an der Vereinbarkeit von Glauben und Wissen überhaupt, nicht zuletzt infolge der Ausbildung der exakten Wissenschaften, die das Denken der Menschen geschärft und kritischer gemacht, es vor allem verabsolutiert haben. Doch kommt bei dieser Fragestellung noch ein wesentliches Moment dazu: die *Frage wird von einem rationalistisch-kritisch-empirisch, auf Beweis- und Tatsachenforschung eingestellten, dazu von Voreingenommenheit gegen alles Übernatürliche erfüllten Geist* gestellt. Daher hat das Problem um den Wissenschaftscharakter der Theologie selbst eine typisch neuzeitliche Form angenommen: die objektive Geltung der Theologie erscheint weithin abhängig von der subjektiven Geisteshaltung des Fragenden. So oder so jedoch: der Wissenschaftscharakter der Theologie wird immer seine Schwierigkeiten bieten [3].

Auch hier, wo die Frage letzten Endes von der Pastoraltheologie her gestellt wird, stoßen wir auf dieses Problem. Läßt sich wirklich der Nachweis erbringen, daß *Theologie Wissenschaft ist*, und worin liegt ihre besondere wissenschaftliche Eigenart? In der Beantwortung dieser Frage liegt unsere nächste Aufgabe.

1. DIE THEOLOGIE IST WISSENSCHAFT

Wir möchten vorerst die Theologie als Wissenschaft schlechthin aufzeigen, um nachher ihre eigengeartete Selbständigkeit gegenüber allen andern Wissenschaften darzulegen.

A. Die Theologie ist echte Wissenschaft

Die ganze Problematik dreht sich darum, ob die Theologie die notwendigen Elemente der Wissenschaft in sich schließt und realisiert, *ob also die Theologie neue evidente, kausale, notwendige und allgemeine Erkenntnisse ermöglicht.* Wir fragen daher entsprechend dem Wissenschaftsbegriff zuerst: Gibt uns das theologische Arbeiten neue Erkenntnisse? Fragen wir vorerst: *Wie* erhalten wir neue Erkenntnisse? Wenn wir aus zwei gegebenen Prämissen eine Conclusio ziehen können, ist das Ergebnis für uns eine neue Erkenntnis. Das ist in der Theologie möglich. Denn wir können auch in der Theologie zwei Prämissen aufstellen, um daraus eine Schlußfolgerung als neue Erkenntnis zu ziehen. Dabei ist die 1. Prämisse immer vom Glauben, bzw. der Offenbarung gegeben, die 2. Prämisse hingegen kann auch eine Vernunftswahrheit sein. Ob die 2. Prämisse einen Glaubenssatz oder eine durch die Vernunft erkannte Wahrheit darstellt, ist weniger von Bedeutung. Im ersten Fall haben wir das Verhältnis zweier unmittelbar aus dem Glauben gegebenen Wahrheiten. Im zweiten Fall gesellt sich zur übernatürlichen Gewißheit auf Grund der Glaubwürdigkeit die Gewißheit der natürlichen Evidenz [4], wobei der natürlichen Prämisse jedoch nur eine *dienende Funktion* zukommt, weil es in der *theologischen Demonstration nur um die Erklärung des virtuellen Gehaltes des gegebenen Glaubenssatzes* geht, und nicht um das vernünftig einsehbare Element, das dem Glaubenssatz an sich und als solchem zukommt. Es handelt sich also nicht um eine Verbindung der natürlichen Erkenntnis als selbständiges Element mit dem übernatürlichen Glaubensprinzip, aus der dann eine

neue Erkenntnis gewonnen würde [5]. Nur bei Wahrung dieses Subordinationsverhältnisses kann von einer Verwendung des aristotelischen Wissenschaftsbegriffes in der Theologie gesprochen werden. Indem wir aus solchen Vordersätzen die Schlußfolgerung ziehen, gelangen wir zum theologischen Ergebnis, das eine neue, in den Wahrheiten der Vordersätze nur virtuell enthaltene Erkenntnis nun auch formell ausspricht [6].

Eine weitere Forderung ist die *Sicherheit* der Erkenntnis, die weitgehend bedingt ist durch ein unzweifelhaft feststehendes Ausgangsprinzip [7]. In der theologischen Erkenntnis ist das Prinzip ein Glaubenssatz, der sich auf die Autorität Gottes stützt. Mag der Autoritätsbeweis sonst, d.h. wenn es sich um eine rein natürliche Autorität handelt, als unvollkommen und unsicher gelten, so trifft dies nicht zu, wenn Gott diese Autorität ist [8]. Dies gibt sich notwendig aus unserem Gottesbegriff, der auch die Möglichkeit einer falschen Offenbarung ausschließt [9]. Die Wahrhaftigkeit und Irrtumslosigkeit Gottes ist also der eigentliche Grund, warum der Glaube, der feststehende Offenbarungssatz nicht irrig sein kann, sondern notwendig wahr sein muß [10]. So können wir also die Grundlagen der Theologie mit unserer Lehre vom Gottesbegriff als in übernatürlich gewissen Erkenntnissen wurzelnd aufzeigen. Durch diesen übernatürlichen Ausgangspunkt erhält die Theologie wie keine andere metaphysische Demonstration eine absolute Erkenntnisgewißheit.

Freilich läßt sich die Frage stellen: *Kann die göttliche Offenbarung Prinzip eines diskursiven Denkens sein und wie weit?* [11] – Vorerst müssen wir da unterscheiden zwischen *Theologie* und *Glauben.* Der Glaube, die Glaubenserkenntnis, ist wesentlich Zustimmung zum vorgelegten Objekt, ohne in das Wesen des Objektes selbst Einsicht zu haben, noch zu suchen [12]. Anders verhält es sich mit der theologischen Erkenntnis. Die erste Aufgabe und Funktion der theologischen Erkenntnis ist *wissenschaftliche Analyse des Glaubensobjektes.* Bereits hier finden wir nun neue Erkenntnis: nämlich die Übereinstimmung des vorwissenschaftlich gegebenen und angenommenen Glaubensobjektes mit dem durch die wissenschaftlich-theologische Analyse erhaltenen expliziten Sinn des betreffenden Glaubensobjektes. Es bleibt also vorerst bei der Wesenserkenntnis innerhalb des Sinnbereiches des geoffenbarten Dogmas. Der Erkenntnisfortschritt besteht zunächst nur in der *begrifflichen Klärung* des Dogmas.

Das ist jedoch nicht bloß eine rein philosophische subjektive Begriffsanalyse. Wir haben es hier mit wirklichen Wahrheiten zu tun. Denn die *Glaubenssätze* sind ja nicht bloß Symbol, sondern sie sprechen in analoger Weise die absolute Wahrheit aus; daher *haben sie objektiven Erkenntniswert.* Es handelt sich also um wirkliche Seinserkenntnis. Nur auf Grund dieser Tatsache ist auch eine wissenschaftliche Vertiefung und Vervollkommnung der Glaubenserkenntnis möglich. Daher *bedient* sich die theologische Forschung nur dieser philosophischen Analyse [13], um die Glaubenswahrheit dem menschlichen Verstande näher zu bringen, bzw. nach Möglichkeit anzupassen. Denn auch die tiefste und schärfste Analyse wird nie die Möglichkeit oder gar die Notwendigkeit des jeweils in Rede stehenden theologischen Sachverhaltes in Gott nachweisen können. Wir dürfen also nicht von dieser Begriffklärung sprechen, ohne hinzuzufügen, daß sie für die Theologie nur dann objektiven Wert hat, wenn sie, weil von übernatürlichen Wahrheiten ausgehend, als analoge Erkenntnisweise verstanden wird. Die theologische Begriffsklärung will also nie das Glaubensobjekt als solches evident machen, sondern einfach versuchen, durch Ausschaltung jener Begriffselemente, die dem über-

natürlichen Inhalt der Glaubenswahrheiten widersprechen, deren positiven Heilsgehalt deutlicher werden zu lassen. Auch hier gilt: Durch das theologische Arbeiten erkennen wir weniger, was die Gegenstände der Dogmen sind, als vielmehr, was sie nicht sind. Dennoch liegt ein wirkliches Evidenzwissen vor als Einsicht in die Übereinstimmung des unmittelbar formellen, aber impliziten Sinnes der Glaubenswahrheit mit dem expliziten Sinn ihrer entsprechenden wissenschaftlichen Analyse [14].

Die zweite Aufgabe und Funktion der theologischen Erkenntnis besteht nun darin, ausgehend von diesen Glaubensprinzipien, *mit Hilfe strenger Syllogismen schlußfolgernd neue Erkenntnisse aufzuzeigen, die begrifflich nicht mehr identisch sind mit dem Ausgangsprinzip.* Wir haben hier also den eigentlichen, deduktiven Schluß. Dabei ist eine doppelte Gewißheit notwendig: jene über die Prämissen und jene über die Schlüssigkeit oder Folgerichtigkeit des Syllogismus. Die Einsicht in diesen inneren, logisch-kausalen Zusammenhang zwischen den Prämissen und dem Folgesatz macht das eigentliche Wesen jeder deduktiven Erkenntnis aus. Auch in diesem Sinne können wir darum in der theologischen Erkenntnis von einem Evidenzwissen sprechen, obschon es sich auch hier nicht um die Evidenz des Objektes handelt, was einer rationalen Begründung und nicht nur einer Erklärung des in sich übernatürlichen Glaubensartikels gleichkäme. Das Objekt selbst bleibt auch nach dem diskursiven Erkenntnisakt wesentlich Gegenstand des Glaubens. Die Evidenz bezieht sich vielmehr auf das *Verhältniswissen*, das heißt, sie liegt in der unmittelbaren Einsicht in die objektiven Zusammenhänge zwischen den Vordersätzen und der sich daraus ergebenden Folgerung [15].

Daß es sich hier um eine wirkliche Erkenntnis handelt, beruht auf der innigen Verbindung zwischen Glauben und Wissen, die möglich wurde durch die analoge Verwendung des aristotelischen Wissenschaftsbegriffes in der Theologie, wobei das thomistische Prinzip gilt: Das Erkannte ist im Erkennenden nach der Seinsweise des Erkennenden [16]. Denn auch der theologische Erkenntnisakt ist wesentlich gebunden an die natürliche Eigenart des erkennenden Intellektes. Es liegt aber in der Natur unserer geistigen Erkenntnis, daß wir nicht nur das Wesen der sinnenhaften, physischen Dinge in vielen aufeinanderfolgenden Teil- und Einzelerkenntnissen erfassen, sondern auch, in Abhängigkeit von diesem Erkennen, die metaphysischen Wesenheiten nur in vielen Einzelbegriffen zu erfassen vermögen. Darum muß auch die wissenschaftliche Theologie auf diskursivem Wege zur Erkenntnis neuer Wahrheiten vorzudringen versuchen [17].

Ein Problem liegt allerdings darin, ob nicht infolge dieser notwendigen Angleichung der theologischen Forschungsweise an die „weltwissenschaftliche" Methodologie die gewonnene theologische Erkenntnis auf eine tiefere Stufe abgesunken ist und dadurch gegenüber der objektiven, übernatürlichen Wahrheit an Wert und Gültigkeit verloren hat. Die Lösung der Schwierigkeit dürfte wohl darin liegen, daß die *spezifische Eigenart der theologischen Demonstration durchaus im übernatürlichen Ausgangsprinzip und nicht so sehr in der Einführung und Mitverwendung einer natürlichen Prämisse oder der natürlichen Erkenntnismethode liegt* [18].

Darin also, daß wir ausgehend von einer Glaubenswahrheit zu einer von dieser begrifflich verschiedenen, wohl aber innerlich mit ihr verbundenen neuen Erkenntnis gelangen, liegt das eigentliche Moment der theologischen Demonstration. Da sie auf einem übernatürlichen Glaubensprinzip beruht, ist sie wirkliche, wenn

auch nie erschöpfende, komprehensive *Wesenserkenntnis des Übernatürlichen.* Da sie zudem mit metaphysisch-natürlicher Evidenz die Folgerichtigkeit ihres Syllogismus erkennt, ist *die theologische Demonstration apodiktisches Wissen in höchster Form*, weil das Ausgangsprinzip an Gewißheit alle übrigen Erkenntnisprinzipien wesentlich übertrifft.

Unsere Ausführungen berechtigen somit zum Schluß: *Theologie ist Wissenschaft, beruhend auf sicher feststehenden Prinzipien, die in einem streng deduktiven Verfahren neue Erkenntnisse ermöglicht.*

B. Die Theologie ist eine selbständige Wissenschaft

Es handelt sich hier noch nicht um die Frage nach jener besonderen Eigenart, durch die sie sich von allen andern Wissenschaften unterscheidet; diese soll im nächsten Abschnitt dargelegt werden. Die Frage geht hier darum: *Hat die Theologie ein eigenes Erkenntnisprinzip?* Wenn sie die Erkenntnis ihres Gegenstandes aus einem eigenen Prinzip ableitet und beweist, dann ist sie selbständige Wissenschaft.

Das Problem ergab sich aus der Tatsache, daß die wissenschaftliche Theologie von ihrem Anfang an sich in ihrer Arbeit der Philosophie bediente; besonders eng wurde diese Verbindung in der Scholastik [19]. Die Gefahr scheint daher nahe zu liegen, daß zwischen der Theologie und Philosophie nur noch ein formal-subjektiver Unterschied besteht. Dies ist auch deshalb zu befürchten, weil seit Suarez und besonders de Lugo die Tendenz immer stärker wurde, den Wesensunterschied zwischen Natur und Übernatur zu verdecken [20].

Zur Beantwortung der Frage können wir sagen: Soll die Theologie eine besondere und eigentümliche, von allen anderen verschiedene und in sich selbst stehende Wissenschaft sein, dann muß sie vorerst ein *ihr allein eigenes Erkenntnisprinzip* und eine *ihr allein eigentümliche Erkenntnisweise* besitzen [21]. Die Betonung dieser beiden der Theologie allein eigentümlichen Erkenntnisbedingungen erscheint Thomas so wichtig, daß er die Theologie nicht bloß als eine besondere Wissenschafts*art* aufgefaßt wissen will, sondern sie allen anderen Wissenschaften als eigene *Gattung* gegenüberstellt [22]. Zudem muß die Theologie aber auch noch einen *eigenen Erkenntnisgegenstand* besitzen, das heißt das Objekt muß entweder nur durch die Theologie oder doch nur unter einer ganz besonderen Rücksicht behandelt werden, die nur der Theologie eigen ist. Es ist also nicht ausgeschlossen, daß solche Wahrheiten Gegenstand der Theologie sein können, die auch Gegenstand anderer Wissenschaften sind; dies hängt mit der Erhabenheit der Theologie zusammen, da sie auf der Allwissenheit Gottes beruht, aber auch mit der Tatsache der innigen Harmonie von Natur und Übernatur.

Was ist nun Theologie? Theologie ist jene Wissenschaft, die aus den Gegebenheiten und auf der Grundlage des Glaubens mit Hilfe der Vernunft feststehende Wahrheiten über Gott und Gottes Werke ableitet [23]. Daraus ergibt sich: Die Theologie spricht über ihr primäres Objekt Gott nicht nur als Schöpfer der Natur – denn in dieser Form wird Gott Objekt der Philosophie –, sondern das Formalobjekt ist Deus sub ratione Deitatis, also die Göttlichkeit Gottes schlecht-

hin. Wohl spricht sie darüber unter Zuhilfenahme der natürlichen Erkenntniskraft, zugleich aber auch auf Grund und mit Hilfe der „revelatio divina virtualis et mediata" [24]. Somit umfaßt das der Theologie eigentümliche Erkenntnisgebiet die durch den Glauben erschlossenen übervernünftigen und übernatürlichen Wahrheiten, insofern sie unter sich ein eigenes, abgeschlossenes System bilden [25]. Daraus geht nun allerdings hervor, daß wir in Gott eine Seinsweise voraussetzen, zu der wir mit Hilfe der natürlichen Vernunft nicht vordringen können; die Existenz dieser rein übernatürlichen Ordnung in Gott zu erweisen ist Aufgabe der Fundamentaltheologie [26].

Wir sehen also, daß die Theologie sowohl ihren eigenen Erkenntnisgegenstand wie auch ihre eigene Erkenntnisweise und schließlich ihre eigene Erkenntnisgrundlage hat. Damit ist aber zugleich sowohl die *Selbständigkeit der Theologie* in sich, wie auch die *Verschiedenheit von allen übrigen Wissenschaften* erwiesen. *Die Theologie ist also eine selbständige Wissenschaft* [27]. Dabei ist allerdings noch beizufügen, daß wir die Selbständigkeit nicht im Sinne von Unabhängigkeit von allen anderen Wissenschaften verstehen dürfen.

2. DIE THEOLOGIE IST GLAUBENSWISSENSCHAFT

Wir kommen hier nun zum Hauptproblem unserer ganzen Abhandlung der Theologie als Wissenschaft, zur Frage nach der *Möglichkeit einer Glaubenswissenschaft.* Es ergibt sich dieses Problem notwendig aus der Tatsache, daß die Glaubenswahrheiten, die der Theologie als Ausgangsprinzipien dienen, natürlicherweise für uns nicht evident sind. Sie sind uns auf übernatürliche Weise gegeben. Von Seiten der modernen Wissenschaft wurde nun im Zuge des immer mehr um sich greifenden rationalistischen Denkens, das für sein wissenschaftliches Arbeiten die absolute Freiheit der Vernunft von jeder im voraus festgelegten Bindung forderte, der Theologie vorgeworfen, sie sei in ihrer Forschung „gebunden" oder, wie das Schlagwort lautet: die Theologie sei nicht voraussetzungslos [28]. Dieser Vorwurf ist nur eine notwendige Folge jener neuen Weltsicht der letzten Jahrhunderte, die den Menschen loslöste von allen übernatürlichen Bindungen und Beziehungen, um nach dem Auseinanderfallen der mittelalterlichen Synthese von Natur und Übernatur den Menschen allein als letzte, absolute Größe aufzufassen. Die „neuzeitliche wissenschaftliche Theologie" will daher nur das als echt wissenschaftliches Prinzip anerkennen, was auf unmittelbar einsehbare Tatsachen zurückführbar ist. Das ganze Problem zieht sich also auf die Frage zu: inwieweit ist es möglich, Offenbarungs- und Glaubenswahrheiten nach rein wissenschaftsmethodischen Grundsätzen zu behandeln? Kann der Glaubensinhalt echt wissenschaftlicher Arbeitsmethoden unterworfen werden und standhalten? Nach dem neuzeitlichen Wissenschaftsbegriff liegt nämlich in der Bezeichnung Glaubens-Wissenschaft selbst schon ein Widerspruch, weil sich beide gegenseitig ausschließen.

Demgegenüber stellen wir die These auf: *Die Theologie ist notwendig Glaubenswissenschaft; daher ist sie notwendig an die Glaubensprinzipien gebunden* [29]. Da das Problem in der neueren Theologie ausführlich behandelt worden ist [30],

können wir uns hier damit begnügen, den Gedankengang der Beweisführung kurz zu umreißen. Er ergibt sich notwendig aus der Definition der Theologie selbst. Theologie ist Wissenschaft von Gott und zwar von Gott, insofern er von uns erkannt wird in der Offenbarung. Theologie ist also Wissenschaft von jenem Gott, den wir aus den Glaubenswahrheiten erkennen können. Die Bindung an diese Glaubensartikel kann daher den Wissenschaftscharakter der Theologie in keiner Weise beeinträchtigen, da es sich dabei nicht um eine ihr wesensfremde, sondern um *eine mit dem Sinn der Theologie selbst gegebene, und zwar notwendig gegebene Autorität* handelt, deren Berechtigung zudem nachgewiesen ist. Die Theologie ist also so innig an die Glaubensartikel gebunden, daß es ohne sie eine Theologie als Wissenschaft gar nicht geben kann [31]. Darum sagt auch Scheeben, daß die erste Bindung wissenschaftlicher Erkenntnis in der Theologie der übernatürliche Glaube ist, weil allein dieser das Objekt geben kann [32]. *Die Glaubenswahrheiten gehören also als Prinzip wesentlich zum Charakter jeden theologischen Forschens.* Aus diesem Grunde kann auch nur der Gläubige Theologe im strengen Sinne des Wortes sein. Ohne Glaube ist wohl Religionswissenschaft möglich, nicht aber Theologie. In diesem Sinne ist auch das Prinzip der scholastischen Theologie zu verstehen, daß *Theologie* nichts anderes sei als *der nach wissenschaftlicher Erkenntnis strebende Glaube*: FIDES QUAERENS INTELLECTUM!

Wir können nur dann von einer wahren wissenschaftlichen Theologie sprechen, wenn sich in diesen Glaubensprinzipien Ansatzpunkte finden lassen zu einer rationalen Erweiterung dieses übernatürlichen Erkenntnisprinzips. Dann haben wir aber auch sogleich wirkliche Glaubenswissenschaft. Es stellt sich also die Alternative: Entweder nehmen wir die Theologie als Wissenschaft in ihrer besonderen Eigenart als auf sicher feststehenden Prinzipien fußende Glaubenswissenschaft an, oder aber wir verzichten überhaupt auf jede im Sinne einer Wissenschaft sichere theologische Erkenntnis [33]. Von hier aus stellt nun die moderne Wissenschaft ihre Frage. Denn es scheint, daß gerade wegen dieser notwendigen Gebundenheit an die ersten Glaubensprinzipien der wissenschaftliche Charakter der Theologie verloren geht.

Mit der Feststellung, daß die Theologie, wenn sie Wissenschaft sein soll, notwendig Glaubenswissenschaft ist, ist also die Problematik noch nicht erschöpft. Die Entscheidung wird erst durch die weitere Frage erzwungen: Ist es wissenschaftlich berechtigt, sich auf den Boden der Offenbarung zu stellen, um von hier aus zu argumentieren? *Ist Glaubenswissenschaft eigentliche Wissenschaft?* [34]

Der Unterschied der Glaubensprinzipien von den übrigen Wissenschaftsprinzipien liegt darin, daß die Glaubensprinzipien uns nicht evident, wenigstens im natürlichen Erkenntnisbereich nicht aktuell evident sind. Die Frage spitzt sich also dahin zu, *ob zum Wissenschaftsbegriff aktuelle Erkenntnis der Ausgangsprinzipien erforderlich ist.* Thomas löste diese Frage bekanntlich durch die Unterscheidung zwischen Wissenschaften, die auf für uns evidenten Prinzipien beruhen, und solchen, die die Evidenz der Prinzipien in einer anderen, höheren Wissenschaft voraussetzen [35]. Daraus entstand ja dann die Lehre von den scientiae subalternantes und subalternatae, von den über- und untergeordneten Wissenschaften.

Der bloße Hinweis auf die Unterscheidung genügt jedoch nicht. Der Unterschied liegt darin, daß bei den natürlichen subalternierten Wissenschaften unserer Vernunft der Weg immer offen steht, sich die Prinzipien evident zu machen, während bei der Theologie als „scientia subalternata scientiae Dei et Beatorum"

[36], also als ein dem Wissen Gottes und der Heiligen untergeordnetes Wissen unsere Vernunft aus sich selbst heraus nie zu einer evidenten Einsicht gelangen kann, solange wir den Wesensunterschied zwischen Natur und Übernatur festhalten. Wir können und müssen daher zugeben: Wenn vom Wissenschaftsbegriff aktuelle Evidenz der Ausgangsprinzipien gefordert wird, verliert die Theologie den Charakter einer eigentlichen Wissenschaft, und dies vor den übrigen natürlichen und untergeordneten Wissenschaften.

Die Lösung dieser Schwierigkeit dürfte nun darin liegen, daß das Entscheidende für die Wissenschaft – und somit auch bei der Theologie – nicht in der Evidenz der Prinzipien besteht, sondern in der Möglichkeit, neue Erkenntnisse gewinnen zu können. Nicht das ist also verlangt, daß die Prinzipien einleuchtend sind, sondern daß auf Grund der Prinzipien in wissenschaftlichem Verfahren neue Erkenntnisse gewonnen werden können. Daß diese Möglichkeit bei der Theologie besteht, darauf haben wir aber bereits hingewiesen. In diesem Sinne versteht auch Aristoteles unter Wissen die Erkenntnis, daß eine bestimmte Wirkung notwendig in einer bestimmten Ursache gründet. Das Hauptmoment liegt also in der Erkenntnis eines gewissen Sachverhaltes, in der Einsicht in einen Sachzusammenhang und nicht so sehr in einer Evidenzerkenntnis einer Wesenseinsicht in die Ursache selbst. So ist wohl auch Scheeben zu verstehen, wenn er in nahem Zusammenhange schreibt, daß „Wissen im engeren Sinne, oder das wissenschaftliche Wissen, eine mittelbare, durch Beweis aus andern Wahrheiten als Grundsätzen abgeleitete sichere Erkenntnis von Folgesätzen" sei [37]. Den so verstandenen Wissenschaftsbegriff hat denn auch der hl. Thomas in die Theologie übernommen. *So haben wir also in der Theologie Evidenzwissen*, jedoch nicht im Sinne einer Wesensevidenz der Prinzipien selbst, sondern im Sinne einer Evidenz des Abhängigkeitsverhältnisses zwischen Ursache und Wirkung. Daraus folgt nun, daß eine Wissenschaft nicht notwendig auf aktueller Wesensschau in die Prinzipien beruhen muß. Damit ist also der Wissenschaftscharakter der Theologie gesichert: *auch als Glaubenswissenschaft ist sie eigentlich Wissenschaft.*

Wir fassen zusammen: *Die Theologie ermöglicht durch ein streng wissenschaftliches Verfahren neue Erkenntnisse, die in sicher feststehenden Glaubenssätzen gründen, welche sich als wirkliche wissenschaftliche Prinzipien aufweisen lassen, und an die die Theologie wesenhaft gebunden ist. Die gewonnenen Erkenntnisse bilden so eine organische Einheit. Theologie ist also Wissenschaft und zwar wesentlich Glaubenswissenschaft.*

3. KAPITEL

DER WISSENSCHAFTSCHARAKTER DER PASTORALTHEOLOGIE

A. Vorbemerkungen zur Problemstellung über Wesen und Ort der Pastoraltheologie

Nach unserem Überblick über den Wissenschaftsbegriff als solchen und nach der Behandlung des Problems der Theologie als Wissenschaft, die wir in ihrer spezifischen Eigenart als Glaubenswissenschaft aufgezeigt haben, kommen wir nun zum Haupt- und Kernpunkt unserer ganzen Abhandlung, zur Frage: *Ist die Pastoraltheologie eine eigene Wissenschaft?* Oder genauer: Ist die Pastoraltheologie ein selbständiger Zweig im Gesamtgefüge der theologischen Wissenschaften? Es geht hier also um eine *Wesensbestimmung*, um die Frage, ob die Pastoraltheologie als theologische Sonderdisziplin das Anrecht auf den Charakter einer Wissenschaft erheben kann.

Die *Einwände*, die gegen den Wissenschaftscharakter der Pastoraltheologie gemacht werden, lassen sich auf drei Gruppen zurückführen. Den Haupteinwand erhebt die erste Gruppe mit der Behauptung, man könne der Pastoraltheologie kein eigenes Formalobjekt aufzeigen; es fehle ihr also ein eigenes wissenschaftliches Prinzip, aus dem sie ihre Grundsätze mit Notwendigkeit folgern könne. Die Pastoraltheologie erfülle somit nicht die Bedingungen, die Aristoteles an die Wissenschaft schlechthin stelle. Dieser Behauptung scheinen vor allem zwei Umstände entgegenzukommen:

a) Tatsächlich finden wir bis in die neuere Zeit hinein keine „wissenschaftliche" Pastoraltheologie. Wohl gibt es verschiedene für die Seelsorge bestimmte pastoraltheologische Werke [1], die aber mehr nur eine Summe von Regeln und Anleitungen für die praktische Seelsorge sein wollen.

b) Ferner wollen verschiedene eigentliche Lehrbücher der Pastoraltheologie keine Wissenschaft, vor allem keine theologische Wissenschaft sein oder begründen. Die Autoren dieser Bücher lehren denn auch offen, die Pastoraltheologie sei nur eine Zusammenstellung pastoraltheologischer Regeln und eine Anleitung zur Seelsorge nach diesen Regeln, sei also nicht eine methodisch forschende und nach theologischen Prinzipien systematisch bearbeitete Wissenschaft [2].

Eine zweite Gruppe erkennt der Pastoraltheologie weniger die Rolle einer Wissenschaft als vielmehr die einer Kunst zu. Aufgabe der Pastoraltheologie sei es, die Brücke zu schlagen zwischen Lehre und Leben, Theorie und Praxis. Sie zeige die Konsequenzen und die Anwendung jener Wahrheiten, die von den übrigen theologischen Disziplinen, vor allem der Dogmatik und der Moraltheologie, vorgelegt werden. Sie wähle daher aus den verschiedenen theologischen Disziplinen das aus, was für die Seelsorge „brauchbar" sei [3]. Die Vertreter

dieser Richtung berufen sich dabei gerne auf das Wort Gregors des Großen, das er zu Beginn seiner „Regula pastoralis" schreibt: „Ars artium est regimen animarum" [4].

Schließlich wird dann gegen den Wissenschaftscharakter der Pastoraltheologie von einer dritten Gruppe der Einwand erhoben: Was gelehrt und vorgetragen wird, ist in sich gut und recht; doch für die Praxis taugt es nichts [5]. Dieser Einwand stützt sich auf die Tatsache der gewaltigen Unterschiede in den Lebensbedingungen der einzelnen Menschen, auf die die Seelsorge Rücksicht nehmen muß. Jede Gemeinde, auf die sich diese vermeintliche Wissenschaft beziehen sollte, d.h. wo immer ihre Erkenntnisse angewendet werden sollten, sei in sich wieder anders gestaltet, so daß die Pastoraltheologie praktisch doch keine allgemeingültigen Normen aufstellen könne. Dieser Einwand will also der Pastoraltheologie den Charakter einer Prinzipienlehre und damit einen Wesenszug der Wissenschaft absprechen.

Es wird nun unsere Aufgabe sein, zu untersuchen, was wir unter Pastoraltheologie zu verstehen haben; erst dann können wir sie definieren. Dann werden wir sehen, inwieweit die Elemente des Wissenschaftsbegriffes in der Definition von Pastoraltheologie enthalten sind. Von da aus läßt sich dann auch bestimmen, was die Pastoraltheologie lehren soll.

B. Die Pastoraltheologie als Wissenschaft

Bevor wir unsere thematische Aufgabe selbst in Angriff nehmen, möchten wir drei Bemerkungen vorbringen, die uns für das richtige Verstehen der weiteren Ausführungen notwendig scheinen.

1. Die großen Theologen des Mittelalters, vor allem auch der hl. Thomas, betrachteten die *Theologie* immer als eine *innere Einheit* [6], und das auf Grund des gemeinsamen Formalaspektes der ganzen Theologie. Es wurde nur unterschieden zwischen zwei Funktionen innerhalb der Theologie: der spekulativen und der praktischen; aber es war eine Theologie. Diese ganzheitliche und geschlossene Auffassung der Theologie brach gegen das Ende des 16. Jahrhunderts auseinander, als man die Moraltheologie, wie die praktische Theologie jetzt genannt wurde, als einen von der Dogmatik, also der spekulativen Theologie, spezifisch verschiedenen wissenschaftlichen Habitus betrachtete. Die Gründe zu dieser Trennung sind nicht zuletzt darin zu suchen, daß man der Moraltheologie mehr und mehr auch solche Normen zuzählte, die nicht allein von der Theologie herkamen. Im 18. Jahrhundert trat dann an die Stelle der einen theologischen Wissenschaft im traditionellen Sinne der Scholastik die neuzeitlich orientierte *Enzyklopädie der Theologie* mit den verschiedenen Einzelwissenschaften. Eine Einheit, die vom Objekt her in sich notwendig eins ist, wurde durch subjektive Betrachtungsweise in verschiedene Teile zerlegt [7]. – Diese Tatsache ist in den folgenden Ausführungen hinsichtlich des Begriffes einer theologischen Disziplin wohl zu berücksichtigen. Eine theologische Einzeldisziplin darf nie als eine für sich selbständige, d.h. absolut und isoliert dastehende Wissenschaft betrachtet werden, sondern immer nur als integrierender Teil der Gesamttheologie. Auch die Pastoraltheologie ist also nur ein Teil der Gesamttheologie und kann daher nur als Glied der ganzen Theologie richtig verstanden werden.

2. Nach der allgemein üblichen Einteilung der theologischen Disziplinen gehört die Pastoraltheologie zur praktischen Theologie. Dabei bedeutet aber der *Begriff der praktischen Theologie* wesentlich etwas anderes als im Mittelalter. Das Mittelalter stand sehr stark unter dem Einfluß der Zweiteilung der Theologie in „De rebus fruendis" und „De rebus utendis", wie sie der hl. Augustinus vertrat [8]. Es unterschied darnach die reinen Glaubenswahrheiten von den Sittenwahrheiten. Darauf beruht dann auch die Unterscheidung zwischen einer spekulativen und einer praktischen Funktion innerhalb der Theologie. Gegen Ende des 16. Jahrhunderts erhielt nun diese ursprüngliche sogenannte praktische Theologie immer mehr den Namen der „theologia positiva vel casuistica", während die bisherige spekulative Theologie die „scholastica" genannt wurde. Am Ende dieses Jahrhunderts finden wir dann für die Kasuistik immer mehr den Begriff der Moraltheologie verwendet, während die „theologia scholastica" Dogmatik genannt wurde [9]. Die eigentliche praktische Theologie des Mittelalters heißt also nun Moraltheologie. Dagegen versteht man unter dem Begriff der praktischen Theologie seit der Mitte des 18. Jahrhunderts das Kirchenrecht und die Pastoraltheologie, also jener Zweig der Theologie, der die Organisation und Tätigkeit der Kirche zum Materialgegenstand hat. Die Moraltheologie, die früher als die praktische Theologie galt, wird nun einfach zur systematischen oder doktrinellen Theologie gezählt. Der Begriff der praktischen Theologie hat also im heutigen Sprachgebrauch im Vergleich zum früheren Begriffs-Inhalt eine wesentliche Einschränkung erfahren, insofern heute darunter nicht mehr schlechthin das fällt, was für das praktische Leben von Bedeutung ist. Wir möchten gleich am Anfang auf diesen Wandel des Begriffes von praktischer Theologie aufmerksam machen; denn im Gegensatz zu den meisten theologischen Enzyklopädien werden wir in unseren Ausführungen den Begriff einer praktischen Theologie wieder im ursprünglichen Sinne nehmen und darunter die Lehre über alle jene Wahrheiten verstehen, die auf das praktische Leben ausgerichtet sind.

3. Jede Wissenschaft dient wesentlich der Erarbeitung und Vermittlung allgemeingültiger Prinzipien, ist also Erkenntnisvermittlung. *Wissenschaft ist also in sich Theorie.* Denn Theorie ist die Erkenntnis eines Systems allgemeingültiger Normen. Als Theorie steht der Begriff von Wissenschaft daher notwendig im Gegensatz zum Begriff von Praxis, die es mit konkreten Einzelfällen zu tun hat und diese nach allgemeinen Prinzipien normieren muß. So gesehen werden wir die Pastoraltheologie nur dann als Wissenschaft retten können, wenn wir ihr neben ihrer praktischen Aufgabe auch noch einen selbständigen theoretischen Sinn zu geben vermögen. Soll nämlich praktische Theologie, somit auch Pastoraltheologie, Wissenschaft sein, muß sie hervorgehen aus allgemeinen Prinzipien und hinführen zur theoretischen Erkenntnis neuer Wahrheiten, die dann ein Handeln zu bestimmen haben. Auch die Pastoraltheologie sucht also nach theoretischen Erkenntnissen; hingegen dienen ihr die theoretischen Erkenntnisse unmittelbar der praktischen Anwendung. Als Wissenschaft ist ihr so die untrennbare Verknüpfung von Theorie und Praxis wesenhaft, was ihr auch den Charakter einer praktischen Wissenschaft gibt. Ihre wissenschaftlichen Erkenntnisse zielen also in letzter Hinsicht auf die Praxis hin, sind aber nicht selber die Praxis.

Daraus ergibt sich, daß wir für die Pastoraltheologie den aristotelisch-thomistischen Wissenschaftsbegriff nicht in seiner strengsten Bedeutung gebrauchen können. Denn weil sie als Wissenschaft unmittelbar auf die Praxis hingeordnet

ist, wie wir noch sehen werden, weil somit das Einzelgeschehen viel mehr als solches im Gegenstandsbereich ihres Wissens verbleibt, erhalten die Allgemeingültigkeit und die Notwendigkeit ihrer Prinzipien einen etwas anderen Charakter als sie den rein theoretischen Wissenschaften sonst eigen sind. Wir werden es nicht immer mit Erkenntnissen zu tun haben, die immer und überall Geltung haben, wie das bei den rein theoretischen Wissenschaften der Fall ist. Denn als praktische Wissenschaft wird die Pastoraltheologie ihre Gesetze in zweiter Linie auf Grund der Praxis aufstellen und die kennt kein Schema. Im Hinblick auf die Verwirklichung der Wissenschaftselemente werden wir die Pastoraltheologie daher nie im Vollsinn als eine Wissenschaft bezeichnen dürfen. Hingegen ist nun sogleich zu betonen, daß diese Tatsache nicht gegen den Wissenschaftscharakter als solchen spricht; auch für die Pastoraltheologie ist in dieser Frage entscheidend, daß auf Grund oberster Prinzipien kausales und evidentes Erkennen möglich ist. Das zu beweisen wird darum ein Hauptanliegen dieser Arbeit sein.

Soll also die Pastoraltheologie eine *eigene theologische Wissenschaft* sein, dann muß sie jene Elemente verwirklichen, die wir im 2. Kapitel als für eine theologische Wissenschaft notwendig aufgezeigt haben. Als *Wissenschaft* muß sie neue, im Ausgangsprinzip zwar schon enthaltene, aber von uns aktuell noch nicht erkannte Wahrheiten vermitteln können. Als *theologische* Wissenschaft muß dieses Ausgangsprinzip ein Glaubensartikel sein, an den sie in ihrem Arbeiten notwendig und innerlich gebunden bleibt. Soll sie zudem eine *eigene* theologische Wissenschaft sein, dann müssen die Wahrheiten und Erkenntnisse von einem eigenen, von allen anderen verschiedenen Glaubensprinzip hergeleitet werden können. Die Pastoraltheologie ist also nur dann eine eigene theologische Wissenschaft, wenn sie aus ihrem eigenen obersten Prinzip zu neuen, in der ursprünglichen Glaubenswahrheit nur virtuell enthaltenen Erkenntnissen fortschreiten kann.

Um dieses Problem befriedigend lösen zu können, werden wir zuerst den Materialgegenstand der ganzen Theologie nach den verschiedenen theologischen Einzeldisziplinen aufteilen, um so zu schauen, was Erkenntnisgebiet der Pastoraltheologie wird. Von da aus werden wir versuchen, die Pastoraltheologie zu definieren. Diese Definition werden wir kritisch nach ihrem Charakter untersuchen. Auf Grund dieser Ergebnisse wird es uns dann möglich werden, zu bestimmen, was die Pastoraltheologie zu lehren und wie sie vorzugehen hat. Im Anschluß an diese Ausführungen werden wir noch kurz zeigen, wie weit der Pastoraltheologie ein biblisches Fundament zugesprochen werden kann.

I. DAS SYSTEM DER THEOLOGIE

Um die Pastoraltheologie als Wissenschaft zu erweisen, müssen wir das Erkenntnisgebiet dieser Disziplin aufzeigen. Dies wiederum wird uns möglich, wenn wir das ganze Gebiet des theologischen Materialobjektes nehmen und dann schauen, was den einzelnen Disziplinen als Gegenstand zukommt [10].

Materialgegenstand der Theologie ist Gott und alle anderen Dinge, die eine Beziehung auf Gott haben, insofern sie uns aus der übernatürlichen Offenbarung bekannt sind. Das primäre und eigentliche Objekt, auf das alles, was in der Theologie behandelt wird, sich bezieht, ist also Gott; sekundäres Objekt sind die gött-

lichen Dinge, insofern sie eine Beziehung zu Gott haben, entweder als Ursache oder als Ziel [11]. In diesem Sinne kann Thomas zu Beginn seiner Summa theologica schreiben: „Omnia pertractantur in sacra doctrina sub ratione Dei; vel quia sunt ipse Deus; vel quia habent ordinem ad Deum, ut ad principium et finem" [12].

Dieses gewaltige Gebiet des theologischen Materialobjektes bildet seinem inneren Wesen nach ein einheitliches Ganzes. Da die Ganzheitsschau dem menschlichen Geiste jedoch unmöglich ist, wird das Ganze in verschiedene Einzelgebiete aufgeteilt, die alle Materialobjekt einer besonderen theologischen Einzeldisziplin werden. Damit ist bereits gegeben, daß die theologischen Disziplinen nicht von einander losgelöst werden dürfen; denn alle bilden integrierende Teile des einen Ganzen, das nur deswegen aufgeteilt wird, weil der Mensch allein auf diese Weise das Ganze allmählich erkennen kann. Die Einzeldisziplinen bilden also nicht ein Nebeneinander, sondern ein System von Wissenschaften.

Die Aufteilung muß nun auf Grund eines einheitlichen Einteilungsprinzips vorgenommen werden, das sich vom Materialobjekt her ergibt. Wir können die Theologie nämlich betrachten nach ihrem Werden; als solche ist sie eine geschichtliche Tatsache. Wir können sie aber auch behandeln nach ihrem Inhalte und als solche ist sie eine Lehre. Also gliedert sich die Theologie in zwei Hauptzweige: in die historische und in die doktrinelle Theologie.

1. DIE HISTORISCHE THEOLOGIE

Die christliche Religion ist durch die göttliche Offenbarung als geschichtliche Tatsache in die Welt getreten. Sowohl in ihrem geschichtlichen Werden wie in ihrem Inhalte ist diese Tatsache in der hl. Schrift festgehalten. Ihre konkrete Erscheinungsform zeigt sich in der Geschichte des sichtbaren Reiches Christi auf Erden, also in der Geschichte der Kirche. Darum zerfällt dieser erste Hauptteil in die *biblische Theologie* und in die *Kirchengeschichte*. Für unsere Frage nach dem Wissenschaftscharakter der Pastoraltheologie sind diese beiden jedoch weniger von Bedeutung, weshalb wir nicht weiter darauf eingehen [13].

2. DIE DOKTRINELLE THEOLOGIE

Sie hat die Aufgabe, den Lehrgehalt der Offenbarung und der daraus resultierenden Erkenntnisse darzustellen. Die Größe des Stoffes zwingt wiederum zu einer Aufteilung. Hierbei können wir die Wahrheiten und Erkenntnisse entsprechend ihrem Ziele in zwei Gruppen teilen. In erster Linie besteht dieser Lehrgehalt aus der Summe aller jener Wahrheiten, die von uns auf Grund der Offenbarung geglaubt sein wollen; es sind das die Wahrheiten über Gott und über das göttliche Handeln. In zweiter Linie unterrichtet uns die doktrinelle Theologie in der großen Gruppe jener Wahrheiten, bei denen das Ziel nicht nur das Erkennen und Glauben, sondern das Bestimmen eines Handeln ist. Bei der ersten Gruppe von Wahrheiten besteht also das Ziel in der Erkenntnis des virtuellen Inhaltes der Glaubenssätze; bei der zweiten Gruppe geht es hingegen darum, die Wahrheiten näher zu erforschen, um damit ein Handeln zu normieren. Die doktrinelle Theologie zerfällt also wieder in zwei Teile, die wir die dogmatische und praktische Theologie nennen.

A. Die dogmatische Theologie

Sie ist die wissenschaftliche Darstellung der ganzen theoretischen von Gott geoffenbarten Lehre über Gott selbst und seine Tätigkeit auf Grund des kirchlichen Dogmas [14]. Ziel dieser theologischen Wissenschaft ist es, mit Hilfe der durch die Offenbarung erleuchteten Vernunft neue Erkenntnisse über Gott, sein inneres Wesen und seine Tätigkeiten nach außen zu gewinnen. In erster Linie gehört also in das Gebiet der Dogmatik die Lehre von Gott an sich in der Einheit der Natur und der Dreifaltigkeit der Personen. Dann betrachtet sie Gott in seinem fundamentalen Verhältnis zur Welt, besonders zu den vernünftigen Geschöpfen. Von hier aus kommt sie zum Problem des Sündenfalles als Störung des harmonischen Verhältnisses von Gott und Mensch, die Überwindung des Sündenfalles und der Sünde durch die Menschwerdung Christi und durch seine Kirche und die daraus ermöglichte Rechtfertigung des Menschen vor Gott. In diesem Zusammenhang behandelt sie auch die Mittel, die der Mensch zu seiner Rechtfertigung stets gebrauchen kann. Den Abschluß bilden die Wahrheiten über die letzten Dinge, die die Vollendung des Weltenlaufes in Gott als dem letzten Ziele zeigen [15]. Alle diese Wahrheiten wollen von uns erkannt und geglaubt werden, und zwar so vollkommen als möglich. In dieser Form soll die dogmatische Theologie die höchsten Wahrheiten lehren und vermitteln.

Hierbei ist zu bemerken, daß sich die Theologen über den Umfang des dogmatischen Erkenntnisgebietes nicht einig sind. Es gibt verschiedene Probleme, z. B. den Traktat „De gratia", deren Zugehörigkeit zur Dogmatik diskutiert wird. Wir glauben jedoch, daß sich eine ziemlich klare Abgrenzung des Erkenntnisgebietes ergeben dürfte, wenn das Ziel der jeweiligen Wahrheitserkenntnis als Unterscheidungsgrund genommen wird. Da hingegen auch dies für unser Hauptproblem nicht von größerer Bedeutung ist, begnügen wir uns mit diesem Hinweis [16].

B. Die praktische Theologie

Im Gegensatz zur dogmatischen Theologie will dieser Teil nicht nur Erkenntnis vermitteln, sondern mit den neuen Erkenntnissen ein Handeln in der Welt normieren und bestimmen. Gegenstand dieses Teiles der Theologie sind somit alle jene Wahrheiten, die eine Werktätigkeit zum Ziele haben. Denn darin besteht der eigentliche Unterschied zwischen spekulativer und praktischer Wissenschaft: Die spekulative Wissenschaft sucht nach neuen Erkenntnissen um des Erkennens willen, um im Besitze neuer Wahrheiten zu sein. Ziel dieser Wissenschaft ist somit das Erkennen. Eine praktische Wissenschaft will jedoch eine Wahrheit erkennen, um dann das Handeln entsprechend auszurichten. Ihr Ziel ist somit das Bestimmen einer Handlung [17]. In diesem Sinne schreibt Cajetan: „Veritas intellectus speculativi consistit in cognoscere, veritas autem intellectus practici in dirigere" [18]. In gleicher Weise unterscheiden wir auch hier die praktische von der spekulativen Theologie.

Nun können wir hier wieder zwei Gruppen von Erkenntnissen unterscheiden. Eine erste Gruppe hat als Ziel das menschliche Handeln, insofern dieses durch die göttliche Offenbarung oder durch die kirchliche Gesetzgebung normiert wird. Eine zweite Gruppe handelt von den pastoralen Funktionen der Kirche, da auch die Kirche in ihrer seelsorglichen Tätigkeit an feststehende Prinzipien gebunden ist.

Je nachdem nun die Wahrheiten für das menschliche Handeln oder für die Funktionen der Kirche gelten, unterscheiden wir also zwei Teile.

a) Wahrheiten, die das menschliche Handeln normieren:

Gegenstand dieses Teiles der Theologie ist das menschliche Handeln, das nach obersten Gesetzen normiert werden soll. Nun wird das menschliche Handeln sowohl von der Offenbarung wie von der positiven Gesetzgebung der Kirche her bestimmt, Darum gehören hieher zwei verschiedene theologische Disziplinen: die Moraltheologie und das Kirchenrecht.

1. Die Moraltheologie: Gegenstand dieser Disziplin sind die menschlichen Handlungen, insofern diese auf Gott bezogen sind und als solche nach den Offenbarungswahrheiten normiert werden. Sie muß also als Grund der Offenbarung Prinzipien und Grundsätze für das sittliche Leben aufstellen [19]. Vorerst muß darum das letzte Ziel allen menschlichen Handelns dargelegt werden; denn von da aus ergeben sich die Normen, die dann im Reiche der sittlichen Ordnung gelten. Die Moraltheologie wird darum vom göttlichen Willen als die objektive Norm und den daraus sich ergebenden Gesetzen sprechen. Dann muß sie über den freien Willen des Menschen sprechen, der vom Gewissen geleitet wird. Darnach werden im besonderen Teil die freien sittlichen Betätigungen des Menschen behandelt, sowohl *gemäß* der sittlichen Ordnung, das sind die Tugenden, wie *gegen* die sittliche Ordnung, das sind die Sünden [20]. Die Erkenntnisse dieser Disziplin wollen also als Ziel die menschlichen Handlungen bestimmen und normieren; es geht also nicht nur darum, neue Erkenntnisse zu gewinnen, sondern mit den neuen Erkenntnissen das menschliche Handeln zu bestimmen.

Allerdings sind nicht alle Wahrheiten im gleichen Sinne auf das Handeln hingeordnet. Ein Teil ist mehr allgemeine Prinzipienlehre und in einem weiteren Sinne normativ für das menschliche Handeln. Es geht hier nicht um den menschlichen Akt als solchen, sondern um die allgemeinen Gesetze, nach denen der Mensch handelt oder handeln muß; so z. B. der Traktat „De fine ultimo" [21]. Daneben behandelt ein anderer Teil direkt den einzelnen sittlichen Akt des Menschen. Aus diesem Grunde unterscheiden wir noch einmal den theoretischen vom praktischen Teil dieser Disziplin [22].

2. Das Kirchenrecht: Gegenstand sind wiederum die menschlichen Handlungen, insofern diese zusätzlich auch von der positiven Gesetzgebung der Kirche her normiert werden. Die Notwendigkeit ergibt sich aus der Tatsache, daß das menschliche Leben, die menschliche Gesellschaft stets in Entwicklung begriffen und darum in einem gewissen Sinne unvollkommen ist. Die Normierung dieses menschlichen Handelns muß auf diese Tatsache Rücksicht nehmen. Die göttlichen Gesetze normieren nun am menschlichen Handeln das, was für immer gilt. Die Kirche als göttlich-menschliche Einrichtung, die in dieser Welt lebt und sich ebenfalls ununterbrochen fortentwickelt, erläßt daneben jene Normen, die für die jeweilige konkrete Situation notwendig sind. Weil aber der kirchliche Gesetzgeber seine Gesetzgebungsgewalt auf Gottes positiven Auftrag zurückführt, steht das Kirchenrecht mit dem göttlichen Recht in harmonischer Verbindung [23]. Die kirchlichen Gesetze müssen darum organisch aus den göttlichen Wahrheiten hervorgehen. Sie sind praktisch die Verankerung des Sittengesetzes im positiven Gesetz der Kirche, das sich viel mehr an die konkrete Situation des menschlichen Handeln anpassen kann. Es geht also um jene Verhältnisse, deren Ordnung

Christus der Kirche überlassen hat. Das Kirchenrecht ist nun über diese Gesetze die Theorie oder Lehre. Es ist somit die Summe aller jener Rechtsnormen, deren Begründung und deren Auswirkung, die die Kirche zum Schutze der übernatürlich göttlichen Ordnung auf Erden erlassen hat. Diese Disziplin muß damit vor allem den Inhalt des positiven Gesetzes, das heute im „Codex Iuris Canonici" und in den „Acta Apostolicae Sedis" enthalten ist, darlegen und die menschlichen Handlungen darnach normieren [24].

Der Moraltheologie und dem Kirchenrecht ist somit gemeinsam, daß sie als Materialgegenstand das menschliche Handeln haben, das sie nach allgemeinen Prinzipien, die letzten Endes auf Gott zurückgehen, normieren wollen.

b) Wahrheiten, die die Funktion der Kirche normieren:

Hier geht es um die Tätigkeiten der Kirche, insofern diese den Menschen zu Gott hinführen sollen. Wie ist das zu verstehen? – Die Kirche ist von Christus als göttlich-menschliche Heilsanstalt gegründet mit der Aufgabe, das Erlösungswerk, das Christus begonnen, weiterzuführen. Die Kirche steht darum, wie die Erlösungstat Christi, im Dienste der Menschen [25]. Die Pastoraltheologie ist nun die Lehre von diesem Wirken der Kirche. Die Moraltheologie und das Kirchenrecht zeigen, was der Mensch auf Grund der Heilswahrheiten tun muß und normiert darnach das menschliche Handeln in den verschiedenen Einzelsituationen. Diese Normen müssen nun gleichsam ins Leben gebracht werden, damit der Mensch sie in seinem Leben verwirkliche. Die Tatsache, daß eine Wahrheit als solche verlangt, im Leben verwirklicht zu werden, bürgt noch nicht dafür, daß sie tatsächlich auch ihre Vollendung im Leben erfährt. Darum hat die Kirche den bestimmten Auftrag erhalten, für die Verwirklichung der Heilswahrheiten zu sorgen. Zu lehren, wie das geschieht, ist Wissensgebiet der Pastoraltheologie. Diese zeigt somit, was die Kirche zur Verwirklichung der aufgestellten Normen tut, wie und warum sie es tut. Sie lehrt, wie die Kirche dem Menschen gegenüber handelt, wie sie an ihn heranzukommen sucht, gleich in welcher Situation dieser leben mag, damit der Mensch sein letztes Ziel erkennen und entsprechend leben kann. In welcher Situation ein Mensch oder eine Gesellschaft tatsächlich ist, das festzustellen ist Aufgabe der Moraltheologie und des Kirchenrechtes. Nun aber zu zeigen, wie die Kirche an den Menschen herankommen kann, ist ureigenstes Gebiet der Pastoraltheologie.

Das Verhalten der Kirche ist aber nicht reine Willkür, d.h. die Kirche kann sich nicht einfach so verhalten, wie es menschlich gesehen am besten zu sein scheint, sondern ihr Handeln ist nach einem obersten Prinzip bestimmt. Dieses Prinzip ist der Aussendungsbefehl Christi an die Apostel: „Geht hin und lehret alle Völker. Tauft sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes und lehrt sie alles halten, was ich euch befohlen habe" [26]. Vor hier her leitet die Pastoraltheologie die Gesetze ab, die dann das Verhalten der Kirche regeln sollen.

Nehmen wir als Erläuterung dieser Ausführungen den Fall eines Menschen, der in einer ungültigen Ehe lebt. Von der Moraltheologie her wissen wir genau um den sündigen Zustand, in dem dieser Mensch dadurch lebt; das Kirchenrecht schreibt eventuell noch eine bestimmte Strafe für dieses Verhalten vor [27]. Damit ist dieser Mensch gleichsam in seinem Verhalten „taxiert", sein Handeln ist normiert als Sünde. Nun wird es Aufgabe der Pastoraltheologie werden, zu lehren, was die Kirche für einen solchen Menschen tun soll und wie sie sich zu ihm

stellen muß, damit sie einerseits den obersten von Gott und der Kirche gegebenen Gesetzen Geltung verschaffen kann und doch anderseits wenn irgendwie möglich diesen Menschen zu seinem Ziel hinführen kann. Das also ist *Aufgabe der Pastoraltheologie: zu zeigen und zu lehren, wie die Kirche die Rechtsordnung schützt und dennoch den Menschen, der sich gegen diese Ordnung vergangen, für sein Ziel zu retten sucht.*

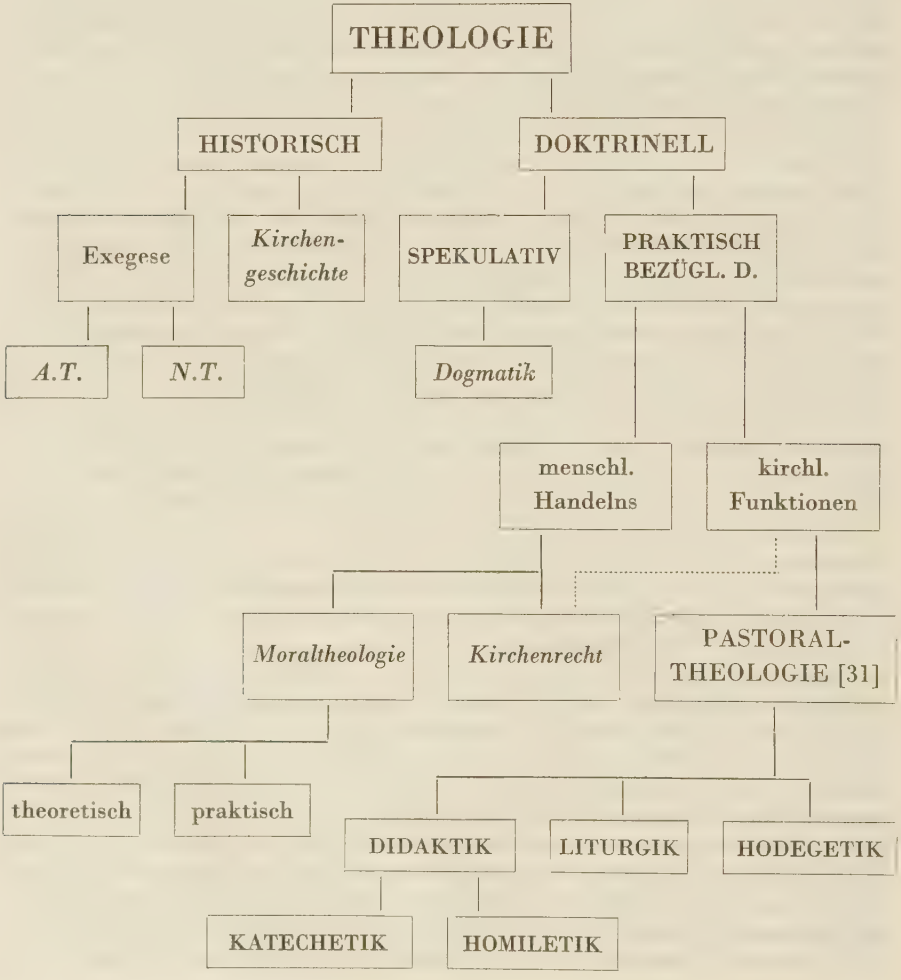
Allen diesen verschiedenen theologischen Disziplinen voranzustellen wäre nach Bilz [28] die Fundamentaltheologie oder die *Apologetik*. Diese hat die Tatsache der Offenbarung und der Gründung der Kirche als der unfehlbaren Hüterin und Lehrerin derselben sicherzustellen; sie muß also die Credibilitas des Glaubens erweisen [29].

Mit diesem System verlassen wir die sonst übliche Dreiteilung der theologischen Disziplinen in historische, systematische und praktische Theologie. Dies scheint uns jedoch wohl berechtigt. Denn Einteilungsgrund unseres Systems ist der Materialgegenstand; dieses Materialobjekt teilen wir auf und bestimmen so die einzelnen Disziplinen. So bleibt einerseits die Einheit der Theologie gewahrt und anderseits läßt sich das Erkenntnisgebiet der Einzeldisziplin genauer bestimmen. Die traditionelle Dreiteilung bleibt nicht ohne Schwierigkeit. Denn die Gegenüberstellung von Moraltheologie und praktischer Theologie, wie es nach der alten Einteilung notwendig ist, scheint etwas willkürlich zu sein. Die Unterscheidung der systematischen oder spekulativen Theologie von der praktischen Theologie muß nach dem Ziel der jeweiligen Erkenntnis geschehen. Spekulativ ist eine Wissenschaft, wenn sie nur oder doch in erster Linie das Wissen mit neuen Erkenntnissen bereichern will. Als praktisch gilt hingegen eine Wissenschaft, die nach neuen Erkenntnissen sucht, um dann das Handeln entsprechend zu normieren. Auf Grund dieser Tatsache muß auch die Einteilung der theologischen Disziplinen vorgenommen werden. Damit wird aber die alte Einteilung, die die systematische und praktische Theologie einander gegenüberstellt und dabei die Moraltheologie zur systematischen zählt, notwendig problematisch; denn gerade die Moraltheologie will auf Grund der gewonnenen Erkenntnisse das Handeln des Menschen bestimmen. Dadurch ist sie mindestens ebenso praktisch wie Kirchenrecht und Pastoraltheologie, die bis dahin allein zur praktischen Theologie gerechnet wurden. Die Moraltheologie muß aus diesem Grunde unbedingt zur praktischen Theologie gezählt werden, was bei unserer Einteilung der theologischen Disziplinen aber möglich wird. Wie wir gesehen, schließt das die Behandlung prinzipieller Fragen in der Moraltheologie nicht aus; es ist immer noch die Unterscheidung eines theoretischen und eines eigentlichen praktischen Teiles innerhalb der praktischen Wissenschaft möglich.

Eine Schwierigkeit bereitet die traditionelle Dreiteilung auch deswegen, weil nach ihr Moraltheologie und Kirchenrecht nicht zum gleichen Genus gehören. Beide Wissenschaften sollen das menschliche Handeln normieren, die erste auf Grund der in den Offenbarungswahrheiten enthaltenen Sittengesetze, die zweite gemäß den von der Kirche aufgestellten positiven Normen. Beide haben also den gleichen Materialgegenstand und damit viel Gemeinsames und Paralleles, so daß diese beiden Disziplinen zu Unrecht in zwei verschiedene Gruppen von theologischen Disziplinen geteilt wurden. Daneben hat die Pastoraltheologie als Materialgegenstand die pastoralen Funktionen der Kirche. Subjekt der Pastoraltheologie ist die Kirche und nicht der Mensch in seinen Handlungen. Was die Kirche tut oder tun muß, das beschäftigt die Pastoraltheologie in erster Linie,

und nicht, was der Mensch tun muß. Somit gehören Moraltheologie und Kirchenrecht mehr zusammen als Pastoraltheologie und Kirchenrecht.

Eine Schwierigkeit in unserer Einteilung bereitet allerdings das Kirchenrecht. Denn auch im Kirchenrecht finden wir Bestimmungen über das Verhalten der offiziellen Kirche dem Menschen gegenüber [30]. Aber es wird wohl keiner Einteilung je gelingen, die Disziplinen so aufzuteilen, daß jede Einzelwissenschaft klar zu einer Gruppe gehört. Dies vor allem deswegen, weil das Aufteilungsprinzip, das das Entstehen der einzelnen Disziplinen bestimmte, nicht überall das gleiche war. Sehr oft ist die einzelne Wissenschaft weitgehend aus einem historischen Bedürfnis hervorgegangen, wie wir das bei der Pastoraltheologie deutlich sehen; auch sie ist nicht organisch aus dem System der theologischen Wissenschaften entstanden. So ist nun auch das Kirchenrecht nicht organisch aus dem System der anderen theologischen Disziplinen herausgewachsen, sondern es ist einfach die



Sammlung aller kirchlichen Gesetze; auf was sich diese Gesetze beziehen, wird erst in zweiter Linie untersucht. Darin liegt die Schwierigkeit begründet, die das Kirchenrecht in unserem System der theologischen Disziplinen bereitet. Wenn wir das Kirchenrecht mit der Moraltheologie zu einer Gruppe vereinigten, dann deswegen, weil wir die meisten kirchlichen Gesetze als Normen für das menschliche Handeln betrachten können, während nur ein kleiner Teil pastorale Bestimmungen enthält. Wir müßten also das Kirchenrecht eigentlich in zwei Teile aufteilen, die das kirchliche Gesetzbuch in dieser Form jedoch nicht unterscheidet.

Schließlich möchten wir wiederholen, daß die Theologie eben ein System und nicht eine Summe von Einzeldisziplinen ist, die alle ein einheitliches Ganzes bilden. Schon das bedingt weitgehend ein ständiges Berühren und Überschneiden des Erkenntnisgebietes der einzelnen Disziplinen. Darum glauben wir trotz der Schwierigkeiten an unserem aufgestellten System der theologischen Einzeldisziplinen festhalten zu können.

Auf Grund unserer Ausführungen ergibt sich nebenstehendes Einteilungsschema.

II. DIE DEFINITION DER PASTORALTHEOLOGIE

Nachdem wir den Erkenntnisgegenstand der Pastoraltheologie im System der theologischen Wissenschaften gefunden haben, soll nun die Pastoraltheologie auf Grund der gewonnenen Erkenntnis definiert werden.

Wir haben gesehen, daß die Pastoraltheologie, ganz allgemein gesprochen, von der Kirche handelt. Das ist der vorläufig noch unbestimmte Materialgegenstand, das „*objectum materiale*" dieser Disziplin.

Wir fragen nun weiter: Unter welchem besonderen Gesichtspunkt wird die Kirche Materialgegenstand der Pastoraltheologie? – Die Kirche kann in verschiedener Hinsicht Gegenstand einer theologischen Disziplin werden. Wir können die Frage nach der Möglichkeit, nach der Geschichte und nach dem Wesen der Kirche stellen; immer wird es dabei Aufgabe einer theologischen Disziplin sein, die entsprechenden Probleme aufzuzeigen und nach Möglichkeit zu lösen. In unserem Falle geht es um das Wesen der Kirche. Dabei unterscheiden wir wieder die rein theoretische Darstellung des inneren Aufbaues der Kirche von ihren Tätigkeiten. Ähnlich wie der menschliche Körper in seinem inneren Aufbau und in seinen Lebenstätigkeiten Gegenstand verschiedener Wissenschaftsdisziplinen wird, ist die Kirche in ihrem inneren Aufbau ein Objekt der Dogmatik, in ihren Tätigkeiten jedoch wird sie Gegenstand der Pastoraltheologie. Von der Kirche wissen wir aus der Lehre der Dogmatik, daß sie eine gottmenschliche Einrichtung ist. Als solche ist sie von Christus mit dem Zweck gegründet worden, das Erlösungswerk fortzusetzen, das er auf Erden begonnen [32]. Die Kirche muß also gemäß dem Auftrage ihres Stifters die Auswirkungen des Erlösungswerkes weiterleiten. Um diese Aufgabe zu erfüllen, muß sie irgendwie tätig sein, wie wir noch genauer sehen werden. In diesen Tätigkeiten wird die Kirche Materialgegenstand der Pastoraltheologie. Das „*objectum formale quod*" der Pastoraltheologie oder das, was die Pastoraltheologie an ihrem Gegenstand, der Kirche, zu erkennen

hat [33], besteht also in diesen Tätigkeiten der Kirche, womit sie im Dienste des Erlösungswerkes steht; wir nennen diese Tätigkeiten die seelsorglichen Tätigkeiten oder die pastoralen Funktionen der Kirche. Während also die Dogmatik die Kirche rein nach ihrem innersten Wesen betrachtet und das Kirchenrecht in der Kirche den Vertreter Christi mit gesetzgeberischer und richterlicher Gewalt sieht, ist die Pastoraltheologie die Lehre von der Kirche in ihren pastoralen Funktionen, also die Kirche als Trägerin und Vermittlerin der von Christus gegebenen Heilsgüter. Es geht also hier um die Kirche, die sich in besonderer Weise um das Heil der Seelen sorgt. Somit können wir sagen: Die Pastoraltheologie ist Lehre von der Kirche und zwar unter dem besonderen Gesichtspunkt ihrer pastoralen Funktionen. Was wir unter diesen Funktionen genauer zu verstehen haben, wird später gezeigt werden.

Entscheidend für den theologischen Charakter dieser Disziplin ist nun die Frage: Von wo läßt sich die Kirche in ihren seelsorglichen Funktionen bestimmen? Bis dahin haben wir gesehen, was die Pastoraltheologie zu behandeln hat und was sie lehren muß. Jetzt muß klar werden, in welchem Lichte sie ihre Probleme behandelt. Wir fragen also jetzt nach dem „*objectum formale quo*".

Die Pastoraltheologie ist die Lehre von den seelsorglichen Tätigkeiten der Kirche. Diese Tätigkeiten gehen zurück auf Christus. Denn Christus verlangt von der Kirche, in gleicher Weise tätig zu sein wie er tätig war. Darum gab er an die Apostel den Aussendungsbefehl: „Geht hin in alle Welt und lehret alle Völker. Tauft sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes und lehrt sie alles halten, was ich euch befohlen habe" [34]. In diesen Worten hat Christus bestimmt, welche Tätigkeiten die Apostel ausüben und daß sie wie er tätig sein sollen. Darum wird dieser Aussendungsbefehl oberste Norm für die pastoralen Funktionen der Kirche und damit für die Pastoraltheologie als Lehre über diese Funktionen. Im Lichte der Tatsache also, daß Christus den Aposteln den Befehl gegeben, die Menschen zu lehren, zu taufen und zu unterrichten, und zwar alle Menschen ohne Ausnahme und dabei alles zu sagen und zu tun, was er befohlen hat, stellt die Pastoraltheologie die Normen und Gesetze auf, die für die seelsorgliche Tätigkeit der Kirche von Bedeutung und Notwendigkeit sind. Diese Disziplin ist also an ein oberstes Gesetz gebunden. Alles geht letzten Endes darauf zurück, daß Christus der Kirche den Befehl gegeben, alle Menschen zu retten suchen und dabei von ihnen alles zu verlangen, was er gesagt hat. Damit haben wir das „objectum formale quo" der Pastoraltheologie aufgestellt, in dessen Licht diese Disziplin alle ihre Probleme schaut: Die Pastoraltheologie muß ihre Gesetze auf Grund des Aussendungsbefehles Christi an die Apostel aufstellen.

Damit dürfte die Definition der Pastoraltheologie erarbeitet sein. Materialgegenstand dieser Disziplin ist die Kirche, und zwar wird sie betrachtet unter dem besonderen Gesichtspunkt ihrer pastoralen Funktionen. Die Normen und Gesetze für die seelsorglichen Tätigkeiten der Kirche stellt die Pastoraltheologie im Lichte des Aussendungsbefehls Christi an die Apostel aus. So kommen wir zur Definition:

> *Die Pastoraltheologie ist die Lehre von der Kirche in ihren pastoralen Funktionen auf Grund des Aussendungsbefehls Christi an die Apostel.*

Bevor wir weitergehen, möchten wir im Anschluß an die Bestimmung der Wesenselemente dieser Disziplin noch die Frage nach den Trägern der pastoralen Funktionen stellen, und zugleich klären, auf wen sich diese Funktionen erstrecken.

In der Frage nach den Trägern der pastoralen Funktionen dürfte Folgendes gelten: Die seelsorglichen Tätigkeiten der Kirche bezwecken die Heimholung des gefallenen Menschen zu Gott. Diese Heimholung geschieht durch Christi Opfertat am Kreuze und deren Auswirkung. Christus ist somit der erste Träger dieser Funktionen. Christus setzt nun sein Werk durch die Kirche in seinen Gliedern fort, die in verschiedenem Grade an der Hierarchie der Kirche teilnehmen [35]. Die Pastoraltheologie betrachtet nun die Tätigkeiten jener Glieder, die auf Grund von Christi Aussendungsbefehl in besonderer Weise berufen sind, das Versöhnungsopfer Christi und somit die Erlösungstat auf alle Menschen auswirken zu lassen. Also ist nur *der* Träger einer pastoralen Funktion, der in irgend einer Form dazu beauftragt oder ordiniert ist. Krieg spricht darum von den „Tätigkeiten der kirchlich Ordinierten" [36] und meint damit die hierarchische Kirche mit Papst, Bischöfen und Priestern. In diesem Sinne möchten auch wir die Träger der pastoralen Funktionen verstehen. Dabei lassen wir die Frage offen, ob zu dieser kirchlichen Sendung der sakramentale Ordo gehört oder ob eine außersakramentale Sendung dazu genügt. Die Frage wird des Laienapostolates wegen etwas zum Problem, weil dies eine Erweiterung der kirchlichen Sendung in diesem Sinne zu fordern scheint. Auch das Laienapostolat nimmt in der Ausführung des Erlösungswerkes Christi einen bestimmten Platz ein.

Auf wen erstrecken sich nun diese pastoralen Funktionen der Kirche? – Ohne länger auf die Diskussion über die Bedingungen der Kirchengliedschaft einzugehen [37], dürfte sich die Beantwortung dieser Frage aus der Tatsache ergeben, daß die Kirche die gleiche Aufgabe und das gleiche Ziel wie Christus hat [38]. Nun ist aber Christus für alle Menschen gestorben; darum sagt er zu Nikodemus: „So sehr hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingeborenen Sohn dahingab, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht verlorengehe, sondern das ewige Leben habe" [39]. Deshalb kann Paulus später schreiben: „Es ist ein Gott, ebenso ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Christus Jesus, der sich selbst als Lösegeld für alle hingegeben hat" [40]. Im gleichen Sinne schreibt Pius XII. in „Mediator Dei", daß durch das Kreuzopfer „alle Menschen vom Wege, der zu ihrem völligen Verderben führte, zu ihrem Glücke zurückgerufen und Gott wieder zugeführt wurden" [41]. Wie Christus nun für alle Menschen gestorben ist, so muß die Kirche für alle tätig sein. Die Kirche muß in ihren seelsorglichen Tätigkeiten also alle Menschen zu erreichen suchen. Die Pastoraltheologie kennt keine Beschränkung ihrer Aufgaben auf jene Menschen, die durch das Band der Taufe zur Kirche gehören; sie muß auch handeln von jenen Menschen, die ohne eigene Schuld ferne der Kirche leben oder sich aus eigener Schuld von ihr getrennt haben.

III. DER WISSENSCHAFTSCHARAKTER DER PASTORALTHEOLOGIE

Auf Grund der bisherigen Ausführungen stellt sich die ganze Problematik um den Wissenschaftscharakter der Pastoraltheologie dahin, ob die aufgestellte Definition wirklich Definition einer Wissenschaft sein kann, ob also die Lehre von den pastoralen Funktionen der Kirche im Lichte des Aussendungsbefehls Christi Wissenschaftsdefinition ist oder nicht.

Der entscheidende Punkt in der Untersuchung liegt darin, ob wir beweisen können, daß sich in der definierten Disziplin in streng wissenschaftlichem Verfahren neue Erkenntnisse gewinnen lassen.

Ausgangspunkt dieser theologischen Wissenschaft ist der Aussendungsbefehl Christi an die Apostel. Mit Hilfe anderer Glaubenssätze, auf die wir durch dieses oberste Prinzip notwendig gewiesen werden, gelangen wir zu Sätzen, die dem Schema der Beweisprämissen entsprechen. Das Ausgangsprinzip ist also beim Suchen neuer Erkenntnisse gleichsam die erste Prämisse. Mit Hilfe einer zweiten Prämisse, die wieder ein Glaubenssatz ist, gelangen wir zu einer neuen Erkenntnis, einer Conclusio theologica. Die zweite Prämisse kann, wie bei der Theologie ganz allgemein, aber auch hier eine rationale Prämisse sein. Auch so erhalten wir eine neue Erkenntnis, die dann allgemein verbindend und verpflichtend ist. So ergibt sich z. B. aus der Wahrheit, daß Christus in seinem Aussendungsbefehl die Heilsgüter für alle Menschen bestimmt hat, die notwendige Folgerung als neue Erkenntnis, daß die Kirche ihre pastoralen Funktionen so gestalten muß, daß sie dadurch alle Menschen erreicht, auch jene, die nicht durch die Taufe mit ihr verbunden sind. Das ist nun bereits eine neue, wissenschaftliche Erkenntnis. Auf diese Weise muß die Pastoraltheologie stets vorgehen, wenn sie Normen für die Tätigkeiten der Kirche aufstellen will. Stets hat eine durch die Offenbarung gegebene Wahrheit Ausgangsprinzip, 1. Prämisse einer wissenschaftlichen Untersuchung zu sein, und mit Hilfe einer zweiten Prämisse muß dann die neue Erkenntnis sich ergeben. Wie wir bereits angetönt, wird das deswegen möglich, weil das Ausgangsprinzip gleichsam auf die verschiedenen Heilswahrheiten hinweist, die die Pastoraltheologie von den anderen theologischen Wissenschaften übernimmt und für ihr wissenschaftliches Arbeiten gebraucht. Von da aus ergeben sich ihr die Möglichkeiten, die notwendigen Normen und Gesetze für die pastoralen Funktionen der Kirche aufzustellen [42].

Damit aber eine formal wissenschaftliche Erkenntnis zu einer eigentlichen Wissenschaft werde, muß sie sich auf ein zusammenhängendes und organisch nach bestimmten Gesetzen gegliedertes System von Wahrheiten erstrecken und so alle Wahrheiten auf eine gewisse objektive Einheit zurückführen können [43]. Soll die Pastoraltheologie Wissenschaft sein, dann muß auch sie die eben genannten Bedingungen erfüllen.

Nun haben wir bereits gezeigt, wie die Pastoraltheologie ihr oberstes Prinzip hat, im Lichte dessen sie alle ihre Gesetze aufstellen muß. Alle ihre Wahrheiten und Erkenntnisse müssen darum letzten Endes darauf zurückgehen, daß Christus durch die Apostel der Kirche den Befehl gegeben, alles auf gleiche Art zu tun, was er getan hat, damit die Menschen so ihr übernatürliches Ziel erreichen. Die Pastoraltheologie hat also ein einheitliches Erkenntnisprinzip. Damit aber bilden die Wahrheiten eine organische Einheit, ein zusammenhängendes System von Wahrheiten.

Die innere Einheit der Wahrheiten ergibt sich aber auch noch daraus, daß die Pastoraltheologie in den Tätigkeiten der Kirche einen einheitlichen Materialgegenstand hat. Diese sollen normiert werden und alle Erkenntnisse werden darum zu diesen Tätigkeiten der Kirche in Beziehung gebracht. Die Pastoraltheologie bildet somit auch auf Grund des einheitlichen Materialgegenstandes ein nach bestimmten Gesetzen gegliedertes System von Wahrheiten. Damit aber können wir sie mit Recht eine eigentliche Wissenschaft nennen.

Soll die Pastoraltheologie auch eine besondere Disziplin und nicht nur ein Teil

einer anderen theologischen Disziplin sein, dann muß sie auch einen eigenen Erkenntnisgegenstand haben, d.h. ein entweder nur durch die Pastoraltheologie allein oder wenigstens nur durch und für diese allein unter einer besonderen Rücksicht erkennbares Gebiet [44]. Die Ausführungen über das System der theologischen Einzeldisziplinen dürften nun bereits klar die Absicht gezeigt haben, der Pastoraltheologie ein eigenes Erkenntnisgebiet zuzuweisen, das nur von ihr ausführlich behandelt wird, nämlich die pastoralen Funktionen der Kirche. Die Probleme, die sich um diesen Materialgegenstand ergeben, und die Gesetze und Normen, die aufzuzeigen zum Lösen der Probleme notwendig sind, werden nur in dieser Disziplin behandelt. Daß vom Kirchenrecht her dagegen keine Schwierigkeiten bestehen, haben wir bereits gezeigt; denn in den einzelnen Fällen, wo das Kirchenrecht von diesen Funktionen handelt, ist dieses einfach die positive Norm für die pastoralen Funktionen der Kirche und als solche bilden sie einen Teil der Pastoraltheologie.

Die Eigenständigkeit der Pastoraltheologie geht aber auch daraus hervor, daß diese Disziplin, wie wir soeben gesehen, auch ihr eigenes Erkenntnisprinzip hat. Denn die Pastoraltheologie behandelt alles unter der besonderen Rücksicht des Aussendungsbefehls Christi. Von da aus ergibt sich ein System neuer allgemeiner Erkenntnisse. Man wird hier vielleicht einwenden, der Aussendungsbefehl sei nicht spezifisch nur für die Pastoraltheologie, weil ja die ganze Theologie auf das Heil der Menschen ausgerichtet sei; die Pastoraltheologie sei also keine eigene Wissenschaft. – Vorerst wäre dieser Einwand nur dann berechtigt, wenn wir die Eigenständigkeit der Pastoraltheologie allein von diesem Formalprinzip aus beweisen wollten. Aus den bisherigen Ausführungen dürfte jedoch klar geworden sein, daß sich dieses Formalprinzip auch auf einen eigenen Materialgegenstand bezieht und daß sich von hier aus eine gewisse Selbständigkeit unserer Wissenschaft ergibt. Dann glauben wir trotz allem, daß die anderen theologischen Disziplinen in anderer Weise sich von diesem Prinzip her leiten lassen. Die Pastoraltheologie leitet direkt von dieser Offenbarungswahrheit ihre Erkenntnisse her; die anderen Disziplinen hingegen setzen einfach voraus, daß die Lehre Christi und damit die Kirche zum Heile der Menschen gegeben sind, ohne daraus direkt neue Erkenntnisse abzuleiten. So wird die Dogmatik kaum von diesem Aussendungsbefehl her neue Erkenntnisse gewinnen – wenigstens haben wir das noch nie angetroffen –, obwohl auch ihre Wahrheiten für das Heil der Menschen von allergrößter Bedeutung sind. Bei allem müssen wir schließlich auch hier wieder betonen, daß alle Disziplinen in der Theologie ein einheitliches Ganzes bilden; im Lichte dieser Tatsache werden wir diesen Einwand richtig beurteilen können.

Schließlich wäre noch die Frage zu beantworten, ob diese Disziplin auch eine theologische Wissenschaft sei. Nachdem wir aber genügend gesehen haben, daß die Pastoraltheologie auf Offenbarungswahrheiten aufbaut, dürfte diese Frage keine Schwierigkeit sein; denn darin liegt ja das Spezifische einer theologischen Wissenschaft, daß sie nicht auf Vernunftswahrheiten, sondern auf Glaubenssätzen gründet.

Mit diesen kurzen Ausführungen glauben wir wenigstens gezeigt zu haben, wo die Lösung für das Problem liegt, ob die Pastoraltheologie eine Wissenschaft sei oder nicht. Wie wir betont haben, liegt das entscheidende Moment in der Möglichkeit aus einem eigenen Prinzip neue Erkenntnisse gewinnen zu können. Zudem dürfen diese Erkenntnisse nicht ein Nebeneinander gegenseitig unabhängiges

Wahrheiten sein, sondern sie müssen ein nach bestimmten Gesetzen gegliederter System von Wahrheiten bilden.

Die Pastoraltheologie, wie wir sie heute verstehen müssen und wie sie heute an den Universitäten gelehrt wird, erfüllt tatsächlich diese Bedingungen; denn sie hat ihr eigenes, theologisches Prinzip, aus dem sich für die seelsorglichen Tätigkeiten der Kirche in wissenschaftlicher Methode die Gesetze und Normen ergeben. Darum kann der Wissenschaftscharakter dieser Disziplin mit Recht nicht mehr in Zweifel gezogen werden [45].

IV. DER HEILSAUFTRAG CHRISTI AN DIE KIRCHE ALS FORMALPRINZIP DER PASTORALTHEOLOGIE

Das Problem einer Pastoraltheologie als Wissenschaft besteht nach den bisherigen Ausführungen neben dem Materialgegenstand vor allem im Formalprinzip. Die Frage stellt sich also jetzt dahin, ob die Lehre von den Funktionen der Kirche im Lichte des Aussendungsbefehls Christi an die Apostel genügendes Wissenschaftsprinzip ist. Wir haben dieses Problem zwar bereits kurz behandelt; doch möchten wir noch speziell davon sprechen, weil es hier um das Hauptproblem unserer Arbeit geht.

Christus Jesus gab vor seiner Himmelfahrt an die Apostel den Befehl: „Geht hin und lehret alle Völker, tauft sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes und lehrt sie alles halten, was ich euch befohlen habe" [1]. Aus diesen Worten geht klar der Wille Christi hervor, daß sein Werk über seine Himmelfahrt weiterdaure. Es geht also hier um den Auftrag Christi an die Apostel und dann an seine Kirche, sein Werk, das er auf Erden begonnen, weiterzuführen, und dies in gleicher Weise, wie er es angefangen. Darum sagt er deutlich: Lehrt sie *alles* halten, was ich euch befohlen habe! Dieses Werk hat den bestimmten Zweck, den Menschen das Heil weiterhin zu ermöglichen. Das Heil besteht nun auf dieser Welt in der Verwirklichung des mystischen Leibes in der Menschheit; denn weil Christus selber im mystischen Leibe weiterlebt, werden die Menschen dadurch eins mit Gott. In diesem Sinne hat Christus selber gebetet: „Laßt sie alle eins sein. Wie du, Vater, in mir bist und ich in dir bin, so laß auch sie in uns eins sein, damit die Welt glaube, daß du mich gesandt hast. Dazu habe ich ihnen die Herrlichkeit gegeben, die du mir gegeben hast, damit sie eins seien, wie wir eins sind" [2]. Der Wille Christi zielt also auf die Verwirklichung seines mystischen Leibes in der Menschheit hin [3]. Dieser mystische Leib ist aber nichts anderes als die Kirche [4].

Christus will also, daß die Menschen durch ihn, durch seinen mystischen Leib, also durch die Kirche ihr Heil erlangen. Darum will er in der Kirche weiterleben und gibt deswegen den Auftrag, seine Lehre, seine Sakramente und seine Hirtensorge weiterzuleiten. Die Verwirklichung seines mystischen Leibes vollzieht sich also in der Verkündigung des Wortes Gottes; dann in der Vermittlung der Gnade zur Tilgung der Schuld und Heiligung des Menschen, da die Wahrheitserkenntnis allein den Menschen nicht zu retten vermag; schließlich durch die kirchliche Disziplin oder die besondere Lebensordnung, deren er zur sichern Erreichung seines Zieles bedarf. Die Weitergabe dieser drei Heilsgüter an die Menschen sind nun die pastoralen Funktionen der Kirche; mit diesen ihren Tätigkeiten sorgt also die Kirche,

daß Christi Werk sich weiter auswirken kann. Damit gründen diese Funktionen im Willen Christi als Seelsorger und dadurch wird der Wille Christi oberstes Prinzip aller seelsorglichen Tätigkeit der Kirche. Hier liegt darum der Ausgangspunkt aller Seelsorgewissenschaft, also der Pastoraltheologie, die die Theorie über diese aus dem Willen Christi hervorgehenden pastoralen Funktionen der Kirche ist. Von hier aus muß sich notwendig das ganze System pastoraltheologischer Erkenntnisse erschließen und aufbauen lassen. Dies betrifft nun alle jene Wahrheiten und Erkenntnisse, die notwendig sind, um die Vermittlung der Heilsgüter an alle Menschen durch die Kirche nach dem Willen Christi vollziehen zu lassen. Darum muß die Pastoraltheologie in erster Linie zeigen, wie Christus selber den Menschen die Heilsgüter zukommen ließ. In zweiter Linie muß sie dann lehren, wie entsprechend die Kirche diese ihr anvertrauten Heilsgüter weiterleiten soll. Sie muß lehren, wie Christus tätig war, um auf Grund dessen zu zeigen, wie die Kirche nun tätig sein muß. Zu diesen Erkenntnissen gelangt sie mit Hilfe von Wahrheiten aus anderen theologischen Disziplinen, mit denen sie gleichsam Christus kennenlernt. Sie wird bei Christus stets ein doppeltes Moment in seinem Handeln feststellen können: Einerseits leuchtet überall der Wille Christi durch, die Heilsgüter den Menschen in ihrer Ganzheit zu vermitteln, nicht nur die Hälfte oder einen Teil; es geht Christus stets um das Ganze. „Wer mir glaubt und sich taufen läßt, wird gerettet werden, wer aber nicht glaubt, wird verdammt werden" [5]. Christus verlangt also das Ganze, und nur wer das Ganze annimmt, kann gerettet werden; nur wer volle Bereitschaft hat, für den werden das Wort Gottes, die Gnade und die neue Lebensordnung zu Heilsgütern. Die Forderung nach dem Ganzen, die Christus aufgestellt, muß auch die Kirche beobachten. In ihren Normen muß darum die Pastoraltheologie stets vom Ziele geleitet sein, die Heilsgüter den Menschen in ihrer Ganzheit vermitteln zu wollen. – Die Pastoraltheologie wird bei Christus aber auch ein zweites Moment betonen: Christus sucht den Menschen stets soweit entgegenzukommen als es die Unversehrtheit der Heilsgüter erlaubt. Wenn er die Heilsgüter vermittelt, dann tut er es in einer Art und Weise, daß die Menschen sie auch als solche empfinden können. In dieser zweiten Eigenschaft muß auch die Kirche ihrem Gründer folgen. Darum wird die Pastoraltheologie in zweiter Linie vom Menschen her sich in ihren Gesetzen leiten lassen, weil die Heilsgüter ja den Menschen gebracht werden müssen. Vom Aussendungsbefehl her kommt also die Pastoraltheologie mit Hilfe anderer Wahrheiten zu ihren Gesetzen und Normen, die das pastorale Handeln der Kirche dahin bestimmen, daß die Heilsgüter in ihrer Unversehrtheit vermittelt werden, aber dennoch in einer Form, daß sie vom Menschen als solche erkannt und angenommen werden.

Damit dürfte aber klar sein, daß die Pastoraltheologie ein genügend wissenschaftliches Prinzip besitzt. Denn dieses Prinzip ermöglicht es ihr tatsächlich, in wissenschaftlicher Methode zu Erkenntnissen zu gelangen, die das ganze seelsorgliche Handeln der Kirche nach allgemein gültigen Gesetzen normieren, und zwar so, daß alle Heilsgüter unversehrt allen Menschen vermittelt werden können.

Wir halten es der Mühe wert, diese Wahrheit in der Lehre über die Pastoraltheologie besonders hervorzuheben. Wenn diese Disziplin die Lehre von der Verwirklichung des Heilswillens Christi durch die Kirche sein soll, dann kommt ihr eine ganz besondere Würde und Bedeutung zu, dann wird sie in einem gewissen Sinne Ziel und Ende der ganzen Theologie [6]. Denn während die übrigen Disziplinen entweder die Wahrheit in ihrem Wesen darlegen oder als Norm für das

menschliche Handeln aufstellen, lehrt nun die Pastoraltheologie, was die Kirche macht, damit diese Wahrheiten auch tatsächlich verwirklicht werden. So lehrt die Moraltheologie, was der *Mensch* tun muß; die Pastoraltheologie hingegen zeigt, was die *Kirche* tut, damit der Mensch seine Pflicht erfüllt und erfüllen kann. Die Pastoraltheologie ist allerdings nicht selber die Verwirklichung dieser Wahrheit; dies vollzieht sich immer im Leben des einzelnen Menschen, also in der Praxis. Aber sie ist die Theorie von der Verwirklichung der Wahrheit; denn sie lehrt von den seelsorglichen Funktionen der Kirche, die im Dienste dieser Verwirklichung der Wahrheit, der Heilsgüter ganz allgemein, im Leben des Menschen stehen. Darum leuchtet auch nirgends die Größe der theologischen Wahrheiten mit solcher Klarheit auf wie in der Pastoraltheologie, weil wir in dieser Disziplin die größtmögliche Entfaltung dieser Wahrheiten sehen. *Die Pastoraltheologie muß das Leben der Kirche im Bereiche dieser Welt zur Darstellung bringen, damit hernach das Leben der Menschen in der Kirche sich darnach bilde.*

Aus diesem Grunde ist auch ein wirklicher und tatsächlicher Gegensatz zwischen Lehre und Leben der Kirche unmöglich; denn die Kirche will ja durch ihre Funktionen erreichen, daß der Mensch gemäß der von ihr aufgestellten Wahrheiten lebe. Ebensowenig kann die höchste Form theologischen Wissens, die wir gewöhnlich spekulative Theologie nennen, irgendwie zur Praxis im Widerspruch stehen. Denn vollkommene theologische Wissenschaft schließt notwendig die Verwirklichung im Leben ein; anderseits ist vollkommene Lebensverwirklichung nur möglich bei größtmöglicher Erkenntnis der Wahrheit [7]. Darum ist im vollkommenen Sinne auch nur der Theologe, der auch die Fähigkeit hat, die erkannten Wahrheiten im Leben anzuwenden, wie umgekehrt nur der wahrer Seelsorger ist, der seine seelsorgliche Tätigkeit auf Grund höchster theologischer Erkenntnis ausübt [8]. Wenn die Praxis dem etwa zu widersprechen scheint, dann liegen die Gründe nicht in der Theologie als solcher, sondern höchstens in einer falsch aufgefaßten Wissenschaft oder dann in der menschlichen Unzulänglichkeit selber. Denn wahre Theologie ist nie für sich selbst da, sondern strebt immer nach ihrer Vollendung im Leben. *Wahre theologische Sucht nach Seelsorge, aber wahre Seelsorge gründet im theologischen Wissen.* Wo eines davon fehlt, ist sowohl die Theologie wie die Seelsorge verfehlt. Daher wäre es auch ein verhängnisvoller Fehler – und die Geschichte bestätigt unsere Auffassung –, wollte man die Pastoraltheologie von den übrigen theologischen Wissenschaften trennen; denn ihr Formalprinzip bezieht sich ja wesentlich auf die von den übrigen theologischen Wissenschaften gelehrten und vorgelegten Wahrheiten, die eben verwirklicht werden sollen. Daraus erhellt wiederum die innere Einheit und wesentliche Verbundenheit der theologischen Disziplinen; wir dürfen nie eine einzelne Disziplin aus dem ganzen System der Theologie herausreißen und nur für sich allein betrachten. Die Theologie bildet wesentlich eine innere Einheit und ihre Aufteilung in verschiedene Disziplinen ist nur das Werk des menschlichen Intellektes und durch ihn auch bedingt. Darum darf die Aufteilung nie so weit gehen, daß die einzelnen Wissenschaften als unabhängige, völlig isolierte Disziplinen erscheinen. Weil die theologischen Wahrheiten ihre Verwirklichung im Leben verlangen, und weil die Pastoraltheologie die Lehre von dieser Verwirklichung der Theorie durch die Kirche ist, darum ist sie auch notwendig ein integrierender Teil der ganzen Theologie.

Der mögliche Einwand, ob die Pastoraltheologie nicht gerade deshalb, weil sie Brücke zwischen Theorie und Praxis sein soll und will, den Wissenschafts-

charakter einbüße, bestände nur dann zu Recht, wenn sie als Lehre von den Funktionen der Kirche ihre Grundsätze nur der Praxis, der Erfahrung entnehmen würde, wenn die Normen für das Handeln also willkürlich aufgestellt würden. Nun aber beruht die Pastoraltheologie auf einem ganz bestimmten theologischen Formalprinzip, also einem Offenbarungssatz, der gerade in dieser Anwendung der Wahrheiten auf die Praxis normgebend ist. Hauptquelle für die pastoraltheologischen Erkenntnisse ist also die Offenbarung; von da her ergeben sich ihr in erster Linie ihre Gesetze, die allgemeingültig sind. Daneben gewinnt sie allerdings auch Kenntnisse aus dem Leben der Menschen und somit aus der Erfahrung, aber dies nur in Unterordnung unter das Formalprinzip. Pastoraltheologie ist die Theorie der seelsorglichen Praxis auf Grund des Aussendungsbefehls Christi. Sie lehrt nur nach Maßgabe ihres eigenen Wissenschaftsprinzips. Nur in Anlehnung an dieses oberste Prinzip ist Pastoraltheologie möglich und wertvoll; alles andere ist vielleicht religiöse Pädagogik, Psychologie, aber keine pastorale Theologie. Krieg sieht gerade in dieser notwendigen Gebundenheit der Pastoraltheologie an ein letztes, übernatürliches und darum zugleich unumstößliches Prinzip das wissenschaftliche Merkmal dieser Disziplin; er schreibt: „Die Seelsorge hat ihre unwandelbaren, weil ewigen, aus Gott kommenden Prinzipien, die vor aller Praxis und Erfahrung und ohne Zutun des Menschen existieren und somit nicht das Ergebnis menschlicher Denkarbeit, vielmehr ebenso positiv gegeben sind wie die Lehrsätze der Dogmatik und Moral und von diesen unlösbar" [9]. Das gibt der ganzen Pastoraltheologie auch ihren Wert. Denn dadurch, daß sie die Handlungen und Tätigkeiten der Kirche an oberste Prinzipien bindet und darnach normiert, zeigt sie die kirchlichen Funktionen in ihrem objektiven Wert und schützt so vor bloßer Technik und Routine [10].

Allerdings hat die Pastoraltheologie, wie wir bereits gesagt, einen eminent praktischen Charakter, weil sie Lehre von der Anwendung der theologischen Wahrheiten auf das Leben durch die Kirche geben soll. Ihre Aufgabe besteht ja darin, dem Menschen die Heilsgüter immer wieder so vorzuleben und zu vermitteln, daß sie zwar unverfälscht bleiben, aber dennoch vom Menschen angenommen und für ihn dadurch heilsverwirklichend werden. Dadurch wird die Pastoraltheologie in einem gewissen Sinne zur Methode. Sie macht sich weitgehend das Prinzip zu Nutze: „Das Erkannte ist im Erkennenden nach Art und Weise des Erkennenden" [11]. Daher sucht sie nach Wegen und Mitteln, durch die die Heilsgüter am ehesten zu den einzelnen Menschen gelangen. Aus dem gleichen Grunde benützt sie auch gerne die Ergebnisse verschiedener Profanwissenschaften, z. B. der Psychologie oder der Pädagogik. Das Entscheidende für ihren Wissenschaftscharakter liegt aber darin, daß bei allem als oberste Norm *die* Gesetze gelten, die sich aus ihrem ureigensten Formalprinzip ergeben; alles andere hat nur in Unterordnung unter diese Gesetze einen Wert. In einem weiteren Sinne mag sie eine Art Kunstlehre, Methodenlehre sein; aber in erster Linie ist sie *Prinzipienlehre* und daher Wissenschaft.

Aus ihrer Aufgabe ergibt sich auch die *Notwendigkeit der Pastoraltheologie als Wissenschaft*, die als selbständige Funktion zu den übrigen theologischen Disziplinen hinzukommen muß. Denn die Glaubenslehre drängt von sich aus zum Leben. Diese Lehre wird aber nur gelebt, wenn sie von der Kirche ins Leben gebracht wird. Diese Aufgabe, die der Kirche zufällt, von deren Erfüllung also weitgehend das Heil der Menschen abhängt, darf nicht von menschlicher Willkür bestimmt sein. Daraus geht die Notwendigkeit pastoraltheologischer Grundsätze

für die Träger dieser kirchlichen Funktionen hervor und darum verlangt die Theologie als solche nach pastoraltheologischen Prinzipien. In Würdigung dieser Wahrheit schreibt auch das Kirchenrecht das Studium der Pastoraltheologie für die zukünftigen Priester vor [12]. Im gleichen Sinne hat auch Pius XI. in seinem Brief an Kardinal Bisleti von der Notwendigkeit des Studiums der Pastoraltheologie gesprochen [13].

V. DIE EINZELNEN DISZIPLINEN DER PASTORALTHEOLOGIE

Nachdem wir nun generell vom Charakter der Pastoraltheologie gesprochen haben, soll nun auf Grund der aufgestellten Definition gezeigt werden, was die Pastoraltheologie konkret zu lehren hat.

Wir haben die Pastoraltheologie als die Wissenschaft von den pastoralen Funktionen der Kirche im Lichte des Aussendungsbefehls Christi an seine Apostel bezeichnet. Sie ist also die Lehre von jenen Tätigkeiten, womit die Kirche den Menschen alle Heilsgüter vermittelt, die Christus ihr gegeben. Was die Kirche deswegen für den Menschen tun muß, wissen wir aus der hl. Schrift. Denn hier ist aufgezeichnet, was Christus gemacht, die Kirche aber handelt wie Christus, weil sie nicht anders tätig sein kann als gemäß dem Willen ihres Gründers. Somit muß die Pastoraltheologie lehren, welche Heilsgüter Christus den Menschen gebracht und wie er sie vermittelt hat.

Wie nun aus dem Formalprinzip der Pastoraltheologie hervorgeht, brachte Christus den Menschen ein dreifaches Gut, womit sie ihr Heil erreichen können: die Wahrheit, damit sie das Heil erkennen, die Gnade, vor allem im hl. Meßopfer und in den Sakramenten, damit sie in der Kraft der Gnade nach den erkannten Wahrheiten leben können, und die neue Lebensordnung, das Gesetz, nach welchem sie ihr Leben ausrichten sollen. Dieses dreifache Gut ist nicht etwas Willkürliches, sondern „in der Idee der Erlösung und dem Wesen des Menschen und den durch die Sünde erzeugten seelischen Bedürfnissen begründet" [14]. Denn der Mensch muß erst einmal die Wahrheit erkennen, d.h. er muß wissen, welches sein Ziel ist und was er tun muß, um das Ziel zu erreichen; erst dann kann er nach dem Heil streben. Darum hat Christus deutlich vom Ziel und vom Weg zum Ziel gesprochen und dadurch die Wahrheit vom Menschen gelehrt. Die Wahrheit allein kann den Menschen jedoch noch nicht retten; er muß auch die notwendige Kraft erhalten, um gemäß der Wahrheit leben zu können. Darum hat Christus die entsprechenden Mittel eingesetzt, die der Mensch stets für sein Leben gemäß der Wahrheit gebrauchen kann. Aber auch wenn er die übernatürliche Kraft der Gnade besitzt, bleibt er stets gefährdet. Damit nun kein Rückfall im neu begonnenen Leben eintrete, oder, wenn er eingetreten sein sollte, dieses Leben wieder erneuert werden kann, übertrug Christus seiner Kirche noch eine neue Lebensordnung, nach welcher der Mensch sein Leben einrichten soll.

Diese drei Heilsgüter soll nun die Kirche vermitteln und dies macht sie in ihren pastoralen Funktionen. Von diesen Funktionen gibt nun die Pastoraltheologie im einzelnen die Theorie. Somit ist die Pastoraltheologie nach ihrem Inhalte die Lehre von jenen Tätigkeiten, wodurch die Kirche dem Menschen die

Wahrheit, die Gnade und die neue Lebensordnung vermittelt, also *jene Lehre, die zeigt, was die Kirche tut, damit der Mensch die Wahrheit vom Heil erkennen, die notwendige Kraft erwerben und sich an die neue Lebensordnung halten kann.* Von hier aus ergibt sich die Aufteilung der Pastoraltheologie in drei Einzeldisziplinen, nämlich in die *pastorale Didaktik* als Lehre von der Verwaltung des kirchlichen Lehramtes, die *Liturgik* als Lehre von der Verwaltung des Priesteramtes oder des öffentlichen Kultes, und die *Hodegetik* oder die spezielle Seelenführung als Lehre von der Verwaltung des Hirtenamtes. Dabei ist allerdings zu betonen, daß diese Scheidung und Aufteilung nur für die wissenschaftliche Theorie gilt; denn in der Praxis bilden diese Tätigkeiten ein einheitliches Ganzes und gehen auch oft ineinander über. Im Folgenden soll nun gezeigt werden, was in den einzelnen Disziplinen entsprechend gelehrt werden muß.

1. DIE PASTORALE DIDAKTIK

Dieser erste Teil der Pastoraltheologie will Lehre jener Funktion der Kirche sein, wodurch der Mensch die für das Heil notwendige Wahrheit erkennen soll. Den früheren Ausführungen gemäß wird die pastorale Didaktik in erster Linie lehren, wie Jesus selber den Menschen die Wahrheit vermittelte, um von hier aus zu zeigen, wie die Kirche in ähnlicher Weise die Wahrheiten verkünden soll. Wie die ganze Pastoraltheologie, so ist auch diese Einzeldisziplin in ihren Lehren an das oberste Prinzip gehalten. Sie muß also zeigen, wie die Kirche dem Menschen die Wahrheit lehrt, so daß die Wahrheit selber in ihrem Inhalte unangetastet bleibt, aber gleichwohl vom Menschen geglaubt und gelebt werden kann. Die Wahrheit, das Wort Gottes bleibt immer gleich. Hingegen wird die Art und Weise, wie es gelehrt werden soll, sich nach den Voraussetzungen, die der zu Belehrende erfüllt, zu richten haben und darum verschieden sein. Da muß die pastorale Didaktik von der jeweils möglichen Verbindung dieser beiden Momente Lehre sein.

Die Form der Wahrheitsvermittlung ist nun stark verschieden, je nachdem sie an Mündige oder Unmündige im Glauben geschieht. Darum unterscheidet man die Katechetik von der Homiletik [15].

a) Die Katechetik

Diese Disziplin soll lehren, wie die Kirche den im Glauben noch Unmündigen, also den Kindern, die göttlichen Heilswahrheiten vorlegen soll [16]. Hier besteht somit das Ziel darin, bereits dem Kinde die unverfälschte Wahrheit zu vermitteln, aber dies in einer Form und in einer Sprache, die seinem Vermögen angepaßt sind, damit das Kind dann auch sein Leben nach den erkannten Wahrheiten ausrichtet. Sie wird also einmal zeigen, was überhaupt gelehrt werden muß und gelehrt werden kann. Es kann den Kindern nicht gleichviel zugemutet werden wie den Erwachsenen; in gleicher Weise hat auch der Heiland nicht vor allen Menschen von allem gesprochen. So wird die Katechetik lehren, was den Kindern an Glaubenswahrheiten vermittelt werden muß, damit sie, obgleich sie nicht alle Einzelheiten hören, doch den Glauben seinem wesentlichen Inhalte nach kennenlernen. Diese Wahrheiten müssen dem Kinde aber so gelehrt werden, daß es auch versteht, um was es geht. Darum wird die Katechetik mit Hilfe von Beispielen zeigen, wie die Offenbarungswahrheiten vor Kindern erklärt, dargelegt, gleichsam

in der Kindersprache übertragen werden sollen, ohne daß die Wahrheit irgendwie entstellt wird. Sie wird also nicht eine wesentliche Glaubenswahrheit deswegen ausfallen lassen, weil sie zu schwer ist, sondern sie wird sich Mühe geben, zu zeigen, wie nun diese Wahrheit gesagt werden muß, damit das Kind trotz allem nachkommt und glauben kann. Nur so wird das Kind die Glaubenswahrheiten bereits als Heilswahrheiten erkennen, also als Wahrheiten, die für sein Leben von Bedeutung sind; dann kann der Katechet das Kind auch anhalten, sein Leben darnach einzurichten. Bei allem aber darf die Klarheit nie auf Kosten des Inhaltes der Wahrheit gehen, weil die Katechese nur die von Christus gegebene Wahrheit weiterleiten darf.

Damit die Glaubenswahrheiten für die Kinder wirklich zu Heilswahrheiten werden, wird diese Disziplin, aufbauend auf Kenntnissen aus Profanwissenschaften (Pädagogik, Psychologie), in ihren Lehren auch von den besonderen Rücksichten auf Geschlecht, Alter und Umgebung der Kinder sprechen, die beim Unterricht entsprechend zu beachten sind. Auch dies hat auf die Form der Wahrheitsvermittlung einen Einfluß. So wird die Katechetik an Hand von Beispielen zeigen, wie eine Wahrheit vor Buben und Mädchen eventuell anders gesagt werden kann.

In allem besteht also das Ziel der Katechetik darin, Lehre zu geben, wie die Glaubenswahrheiten den Kindern vermittelt werden sollen, damit diese für die Kinder ein Heilsgut werden. Allgemein gilt für sie dabei die Norm: die Wahrheit muß inhaltlich unverfälscht bleiben, aber in der Form der Vermittlung dem kindlichen Vermögen angepaßt sein. Nur so wird die Katechetik Lehre einer pastoralen Funktion der Kirche [17].

b) Die Homiletik

In gleicher Weise besteht auch hier das Ziel, Lehre zu geben, wie die Offenbarungswahrheiten zu verkünden sind, daß sie zwar unverfälscht bleiben, aber doch von den Zuhörern angenommen, geglaubt und gelebt werden. Der Unterschied zur Katechetik liegt darin, daß die Wahrheiten an Erwachsene, also an solche, die im Glauben irgendwie als mündig zu betrachten sind, vermittelt werden sollen. Auch hier wird die Theorie durch Beispiele erläutert werden müssen. Vorerst wird die Homiletik zeigen, was gelehrt werden soll. Dabei wird als Hauptquelle die hl. Schrift gelten, und zwar für den Inhalt wie für die Methode: denn wir können von Christus nicht nur lernen, *was* er gelehrt, sondern auch, *wie* er gelehrt hat. Daneben wird sie auch das kirchliche Lehramt als Quelle für die Predigt erwähnen und zeigen, wie die Entscheidungen des Lehramtes in der Predigt verwendet werden können, um dann noch von den übrigen Quellen für die Predigt zu sprechen. Die Homiletik wird auf die Notwendigkeit einer gewissen Systematik in der Predigt hinweisen, damit wirklich alle Wahrheiten vermittelt werden. Sie wird auch hier von den verschiedenen Methoden der Wahrheitsvermittlung sprechen, weil die gleiche Wahrheit vor verschiedenen Zuhörern nicht immer in gleicher Weise verkündet werden kann; auch da ist Rücksicht zu nehmen auf die besonderen Interessen und Eigenarten, die die Zuhörer beeinflussen können. Das Glaubensgut als solches jedoch muß unangetastet bleiben.

Auch da geht es letzten Endes immer darum, das Wort Gottes so zu verkünden, daß die Menschen von ihm angesprochen werden und ihr Leben entsprechend gestalten. Dadurch wird auch die Homiletik Lehre einer seelsorglichen Tätigkeit der Kirche [18].

2. DIE LITURGIK

Christus hat nicht nur die Wahrheit gelehrt; er hat auch die Kraft gegeben, daß die Wahrheit gelebt werden kann. Darum muß die Kirche, die das gleiche tut wie Christus, nicht nur die Wahrheit, sondern auch die notwendige Kraft vermitteln, daß die Wahrheit von den Menschen gelebt werden kann. Die Lehre über diese zweite pastorale Funktion der Kirche nennen wir Liturgik.

Die Vermittlung dieses Heilsgutes geschieht nun hauptsächlich in der hl. Messe, die die höchste Funktion der Kirche ist; dann in der Verwaltung der Sakramente und in der Erteilung der Sakramentalien [19]. Die Liturgik wird somit zu lehren haben, was die kirchlichen Amtsträger bei der Ausübung dieser verschiedenen Funktionen alles zu beobachten haben, damit die Gläubigen durch diese Funktionen auch die notwendige Kraft für ihr Leben erhalten. Oberster Grundsatz wird auch hier die Unversehrtheit der Glaubens- und Sittenlehre bleiben [20]. Von hier aus wird die Liturgik in erster Linie ihre Gesetze für die Liturgik aufstellen. Daneben wird sie aber zeigen, wie die liturgischen Formen sich weitgehend den Zeitverhältnissen anzupassen haben; denn diese gehören für gewöhnlich nicht zum Glaubensgut der Kirche. Die liturgischen Formen sollen ein Hilfsmittel der Gnadenvermittlung sein; sie sind also Mittel zum Zweck, nicht Selbstzweck. Sie haben darum nur so lange Berechtigung als sie wirklich ein Mittel der Gnadenvermittlung sind. Es darf etwas also nicht einfach deswegen gemacht werden, weil es in sich schön oder weil eine frühere Zeit es auch so gemacht hat, unbeachtet auf die Reaktion der Gläubigen [21]. Denn weil die Liturgie einen göttlichen und einen menschlichen Bestandteil enthält [22], muß sie sich den Menschen anpassen; sonst erfüllt sie ihren Zweck nicht mehr. Wie das zu geschehen hat, daß bei allem dennoch die Substanz gewahrt bleibt, das zu lehren ist Aufgabe der Liturgik.

Im einzelnen wird sie also in erster Linie von der Gestaltung der hl. Messe sprechen, weil diese „Mittelpunkt der christlichen Religion ist" [23]. In ihrem Grundgefüge ist die hl. Messe stets gleich. Das wird die erste Norm sein, die diese Disziplin von der Dogmatik übernehmen und stets beachten wird. Sie wird darum zuerst lehren, wie die Kirche auf Grund der Glaubensnorm die hl. Messe vor allem vom Priester, aber dann auch vom Volk gefeiert sehen möchte. Gewöhnlich wird diesem Teil der Liturgik der besondere Namen Rubrizistik [24] gegeben. Trotz allem läßt aber die äußere Gestaltung der hl. Messe verschiedene Möglichkeiten zu und von diesen Möglichkeiten wird die Liturgik im besonderen sprechen. Sie wird darauf hinweisen, daß jede ihre Begründung hat, damit irgendwie berechtigt ist, daß nicht unbedingt das in sich Vollkommenste für jede Volksschicht das unbedingt Beste sein muß, daß eben bei allem entscheidend ist, ob der Zweck der hl. Messe erreicht wird, also ob dem Volk durch die konkrete Meßgestaltung die Gnade zum Leben tatsächlich vermittelt wird. Die Erreichung dieses Zieles wird also für die liturgische Gestaltung der hl. Messe weitgehend Norm werden.

In ähnlicher Weise wird die Liturgik hernach über die Verwaltung der Sakramente sprechen. Auch hier wird das Wesen der Sakramente unberührt und darum erste Norm bleiben; ihre Erteilung wird aber ebenfalls verschiedene Formen zulassen. Die äußere Handlung muß mit dem inneren Wesen der Sakramente in Einklang stehen; also muß ihre Erteilung würdevoll und mit Ehrfurcht geschehen, so daß der Empfang der Sakramente für die Gläubigen zu einem Erlebnis wird und sie so die Gnaden erhalten.

Noch größere Freiheit hat die Liturgik in ihrer Lehre über die Erteilung der Sakramentalien, weil hier die äußere Gestaltung weitgehend frei gestellt ist. Auch hier gelten aber die gleichen Regeln.

So wird auch die Liturgik Lehre einer pastoralen Funktion der Kirche. Auch sie gründet letzten Endes auf dem Formalprinzip der ganzen Pastoraltheologie: „Geht hin in alle Welt und lehret alle Völker. *Tauft* sie im Namen..." [25]. Erste Norm bleibt ihr also stets das Glaubensgut; darum wird sie lehren müssen, was die Kirche auf Grund des Glaubensgutes mit den einzelnen Handlungen sagen und erreichen will; eine Berufung auf die Geschichte der betreffenden liturgischen Funktion wird für sie aus diesem Grunde manchmal von Bedeutung sein. Zweite Norm für die liturgische Form wird das Leben der Menschen sein; denn die Liturgie soll den Menschen Gnaden vermitteln, also muß sie sich auch an die Menschen anpassen [26]. Nur wenn beide Momente berücksichtigt werden, wobei die erste allerdings den Vorrang hat, wird die Liturgik Lehre einer seelsorglichen Tätigkeit der Kirche. Dann wird sie ihr Ziel erreichen, nämlich in ihren Lehren zu zeigen, wie die Kirche die Funktion der Gnadenvermittlung ausüben muß, damit die Menschen dadurch tatsächlich die Gnade erhalten [27].

Eine Schwierigkeit könnte gegen unsere Ausführungen erhoben werden, weil verschiedene Autoren die Liturgik nicht als Teil der Pastoraltheologie, sondern als selbständige, der Moral und Dogmatik ebenbürtige Wissenschaft betrachten [28].

Ohne weiter auf die Diskussion einzugehen, möchten wir zwei Momente festhalten. Einmal scheint die Diskussion über die enzyklopädische Stellung der Liturgik weder von einem durchklärten Begriff der Pastoraltheologie, noch von einem solchen der Liturgik auszugehen. Einerseits betrachtet man die Pastoraltheologie vielfach nur als eine Sammlung von praktischen Regeln für die Seelsorge und nicht als Wissenschaft von der Seelsorge; anderseits betont man für die Liturgik allzusehr entweder das rein historische oder das rein dogmatische Moment, wodurch sie bald weitgehend mit der Kirchengeschichte, bald mehr mit der Dogmatik zusammenfällt. Man übersieht dabei die pastorale Seite einer jeden liturgischen Handlung; mit anderen Worten: man vergißt, daß jede liturgische Funktion ihrem Wesen nach und in erster Linie seelsorgliche Bedeutung hat und darum für die Seelsorge bestimmt ist. Diese Auffassung entspricht auch den Ausführungen Pius XII. in der Enzyklika „Mediator Dei" [29].

Aus unseren Ausführungen dürfte zudem hervorgegangen sein, daß die Gnadenvermittlung als pastorale Funktion der Kirche notwendig eine wissenschaftliche Behandlung verlangt; denn sonst bliebe das ganze Werk der Gnadenvermittlung der menschlichen Willkür überlassen. Eine wissenschaftliche Behandlung dieser wichtigsten unter den pastoralen Funktionen ist also auf jeden Fall notwendig, auch wenn man unter dem Namen von Liturgik etwas anderes verstehen wollte. Die Wissenschaft von dieser seelsorglichen Tätigkeit der Kirche fällt aber notwendig unter den Begriff von Pastoraltheologie.

3. DIE HODEGETIK ODER WISSENSCHAFT DER SPEZIELLEN SEELENFÜHRUNG [30]

Diese Disziplin handelt von der besonderen Führung des Menschen in seinen verschiedenen Situationen durch die Kirche. Wenn der Mensch weiß, was er zu tun hat, und auch die notwendigen Mittel zur Erreichung des Zieles ihm zur Ver-

fügung stehen, heißt es noch nicht, daß er auch entsprechend handelt; er muß dazu immer wieder angehalten werden. Nun zu zeigen, wie die Kirche gerade deswegen in ihrer speziellen Seelsorge zum Menschen geht, an ihn heranzukommen sucht, um ihn auf dem Wege zum Ziele zu führen, ist Aufgabe der Hodegetik oder der Wissenschaft der speziellen Seelenführung. Krieg nennt deshalb die spezielle Seelsorge „eine Art der Aufsicht und Hut mit dem besonderen Zweck, Erziehung für den Christen zu sein, welcher in den übernatürlichen Lebensstand eingetreten ist" [31]. Das Ziel dieser Disziplin besteht also darin, zu lehren, wie die Kirche bei aller Wahrung der Glaubensprinzipien den Menschen zu verstehen sucht und was sie für ihn dann macht, gleich in welcher Situation er leben mag, um ihn zum Ziele zu führen.

In erster Linie wird diese Disziplin darum lehren, wie Christus die Menschen behandelte, wie gerade er sich an die konkrete Situation des einzelnen Menschen nach Möglichkeit anpaßte. Er sprach vor einem Pharisäer anders als vor einer einfachen Frau. Dennoch hatte er immer das übernatürliche Glück des Menschen vor Augen. Ähnlich muß die Kirche handeln. Darum wird die Hodegetik von hier aus das Verhalten der Kirche in ihrer speziellen Seelsorge bestimmen.

Um das zu erreichen, wird es Aufgabe dieser Disziplin werden, zu lehren, in was für Situationen der Mensch in seinem Leben kommen kann. Sie wird also den Menschen zeigen in den verschiedenen Altersstufen; das Kind ist nicht gleich zu behandeln wie ein Greis. Sie wird von den Auswirkungen des Berufes auf das Leben des einzelnen sprechen; ein Arbeiter hat nicht die gleichen Probleme wie ein Akademiker. Sie wird auch von den Einflüssen der Krankheit auf das Seelenleben etwas sagen müssen. Bei allem aber geht es ihr um die Frage: Was macht die Kirche, damit dieser Mensch sein ewiges Ziel erreicht? Die Beantwortung wird sie auf Grund der Glaubens- und Sittenlehre geben. Darin liegt auch der theologische Charakter. Es darf der Priester als Träger dieser Funktion also nicht machen, was er menschlich für gut hält, sondern er ist an die allgemeinen Prinzipien gebunden, die auch für den Einzelfall Geltung haben. Denn Christus hat gesagt: „Geht... und lehret sie *alles* halten, was ich euch befohlen habe" [32]. In diesem Sinne muß die Hodegetik als Wissenschaft diese kirchliche Funktion normieren.

Es ist von selbst einleuchtend, daß diese Disziplin sich in besonderer Weise mit dem Bußsakrament beschäftigen muß. Denn in der Beichte begegnet die Kirche dem Menschen in seiner konkreten Situation und hier muß sie auch am meisten ihr Hirtenamt ausüben. Die Hodegetik wird an Beispielen zeigen, welche Gesetze und Regeln für den einzelnen Fall jeweils gelten, wie weit sie zu urgieren sind und vor allem, wie sie angewandt werden müssen. Sie wird, um an einem Beispiel das Gesagte zu erläutern, lehren, wie einem Menschen, der sich der Sünde des Ehebruches anklagt, mit aller Deutlichkeit die Größe der Sünde und des Unrechtes und die Folgen für seine Seele vor Augen gehalten – denn die Hodegetik respektiert das allgemeine Sittengesetz –, aber wie es trotzdem so gesagt werden muß, daß der betreffende Mensch nicht abgestoßen wird, sondern spürt, wie die Kirche in allem nur sein Heil will. Die Art und Weise der Anwendung der Normen ist hier das Entscheidende. Die Prinzipien wollen beobachtet sein, aber sie wollen auch richtig angewandt werden! In diesem Sinne schreibt Krieg in seiner Wissenschaft der speziellen Seelenführung: „Das Beichtvateramt geht nicht auf im Richten, in der Lossprechung von Sünden oder in der Versagung derselben; vielmehr liegt ihm die Pflege des errungenen Lebens, die Pflege der Tugenden im

Büßen ob: der Beichtvater muß Lehrer und Arzt, Warner und Berater, Erzieher und Bestrafer sein" [33].

Schließlich wird die Hodegetik auch von der Gemeinschaftsseelsorge sprechen. Der Gläubige wird hier also nicht mehr als Einzelperson behandelt, sondern als soziales Glied in seiner Zugehörigkeit zu einer Gesellschaft. Dabei geht es hier um die Bedeutung der Pfarrgemeinde, um die Wichtigkeit der Pflege der gesunden Familie, um die Stellung der Schule in der Seelsorge, um den Einfluß der Karitas und der Vereine auf das Leben der Menschen. Alle diese Probleme behandelt sie im Lichte der Frage: Was kann die Kirche in ihrer speziellen Seelsorge tun, damit diese Gemeinschaften für den Menschen ein Mittel und nicht eine Gefahr für sein ewiges Leben werden? Wie kann die Kirche es erreichen, daß der Mensch in diesen Gemeinschaften alles hält, was Christus befohlen hat? Auch hier ist also das Formalprinzip der ganzen Pastoraltheologie oberste Norm [34].

Vielleicht zeigt sich heute nirgend so deutlich wie hier die Notwendigkeit einer Pastoraltheologie. Die anderen theologischen Disziplinen, auch die Moraltheologie und das Kirchenrecht, können alle sehr schön und genau die Wahrheiten aufstellen und ergründen und für das menschliche Handeln Normen geben. Entscheiden wird sich der Wert dieser Arbeit daran, ob und wie der einzelne Priester, die Kirche ganz allgemein, diese Wahrheiten an den Menschen heranbringt. Die genaue Kenntnis der Wahrheit ist für die Kirche unerläßlich. Diese ist ihr ja in allem oberste Norm. Darin liegt auch die Notwendigkeit der steten Ausbildung der Priester in den verschiedenen Disziplinen. Aber das genügt noch nicht. Wenn die Kirche ihren Zweck erreichen und ihre Aufgabe erfüllen will, muß sie auch den Weg suchen, auf dem die Heilsgüter möglichst zu allen Menschen gelangen. Dabei wird immer die Gefahr bestehen, zu starr nur die Normen und Gesetze zu sehen, oder aber dem Menschen allzu sehr auf Kosten des Glaubensgutes entgegenzukommen. Hier liegt die Notwendigkeit allgemeingültiger, wissenschaftlicher Prinzipien, die das Glaubensgut schützen, aber in einer Weise, die für die Menschen erträglich ist. Solche Prinzipien auf Grund ihres Formalprinzips aufzustellen ist Aufgabe der Pastoraltheologie und im besonderen der Wissenschaft der speziellen Seelenführung.

Es soll hier auch noch auf die Notwendigkeit hingewiesen werden, daß der Lehrer dieser Disziplin eine genaue Kenntnis der gesamten theologischen Wahrheiten besitzen, aber von der Praxis herkommen muß. Denn nur ein Lehrer, der selber lange und erfolgreich in der Praxis gewesen ist, wird an vielen, selbst erlebten, konkreten Situationen zeigen können, wie der Priester auf Grund der Glaubenswahrheiten dem Menschen gegenüber handeln soll [35].

Mit diesen Ausführungen haben wir das Erkenntnisgebiet der Pastoraltheologie umschrieben. Zugleich dürfte die Definition von der Pastoraltheologie als Lehre von den pastoralen Funktionen der Kirche im Lichte des Aussendungsbefehls Christi an die Apostel verständlicher geworden sein. Von Wichtigkeit scheint uns beim Aufzeigen der verschiedenen pastoralen Funktionen die Tatsache, daß die Kirche in ihren seelsorglichen Tätigkeiten an bestimmte, allgemeingültige Gesetze gebunden ist. Auch die Bedeutung dieser Disziplin erhellt aus den Darlegungen; denn diese Lehre bürgt am meisten dafür, daß die Glaubens- und Sittenwahrheiten, die von den anderen theologischen Disziplinen aufgestellt werden, den Weg zum Menschen und somit ins Leben finden.

VI. DIE HL. SCHRIFT UND DIE KIRCHENVÄTER ALS QUELLE DER PASTORALTHEOLOGIE

Den Aussendungsbefehl an die Apostel haben wir als oberste Norm der Pastoraltheologie erkannt. Von hier aus haben wir zu zeigen versucht, daß die Seelsorge in der Vermittlung dreier Heilsgüter: Wahrheit, Gnade und Gesetz besteht und daß darum die Pastoraltheologie als Lehre über die Seelsorge sich ebenfalls in drei Teile gliedert.

Es soll nun noch gezeigt werden, wie die Seelsorge und damit die Pastoraltheologie als Wissenschaft über die Seelsorge in der hl. Schrift gründet, wie vor allem die Dreiteilung auf die hl. Schrift zurückgeht und in dieser Form dann auch von den Kirchenvätern übernommen wurde. Dabei kann es sich allerdings nicht um eine eingehende Untersuchung handeln, da dies wieder eine eigene Arbeit wäre. Wir führen nur einige Beispiele an, die das biblische Fundament der Pastoraltheologie wenigstens andeuten sollen.

1. Die Pastoraltheologie, begründet in der hl. Schrift

a) Die Weissagungen im Alten Testament

Schon das Wort „Messias", das wir im Alten Testament oft finden, weist auf die sogenannten drei Ämter hin; denn im Alten Testament wurde der Träger des prophetischen, priesterlichen und königlichen Amtes so genannt, weil er durch eine Salbung in sein Amt eingeführt wurde [36]. Tatsächlich finden wir in den verschiedenen Weissagungen, die sich auf den Messias beziehen, das Bild des Propheten, des Hohenpriesters und des Königs. Als Prophet wird er predigen und das Volk trösten [37]. Priester ist er nach der Weise des Melchisedech [38]. Und er wird als König kommen, als Erbe des davidischen Thrones, um das zerfallene messianische Reich wieder aufzubauen [39]. Daneben wird der Messias auch im Bilde des guten Hirten vorhergesagt [40]; dieses Bild mußte gerade den Juden als Hirtenvolk besonders nahe liegen. Von der Kirche wurde dieser letzte Name übernommen, um die Summe aller Tätigkeiten zu bezeichnen, die sich auf das Heil der Seelen beziehen.

So weist also das Alte Testament deutlich auf die dreifache Aufgabe des Erlösers und damit des Erlösungswerkes hin, wenn es den Erlöser mit den biblischen Namen Prophet, Hoherpriester und König benennt.

b) Jesus Christus als Seelsorger im Neuen Testament

Die drei Ämter, geweissagt im Alten Testament, finden ihre Verwirklichung im irdischen Leben Jesu. Da nach allgemeiner Lehre der Kirche die Erlösung des Menschengeschlechtes Motiv zum Beschluß der Menschwerdung Christi war [41], und somit dem ganzen irdischen Leben Christi diesen heilswirkenden Charakter gab, kommt dem Gottmenschen das Hirtenamt mit seinen Funktionen auf Grund seiner Erlöseraufgabe zu. Er nahm darum den im Judentum eindeutig gewordenen Namen „Christus" an und billigte und forderte den Glauben an diese seine Würde [42]. So ist also im Wesen des Erlöserberufes der hirtenamtliche Charakter mitgegeben und eingeschlossen; Erlöser sein heißt Seelsorger sein im allerhöchsten Grade.

Jesus führt sich nun tatsächlich selber als „der Weg, die Wahrheit und das Leben" ein [43]. Er ist nicht bloß *ein* Lehrer, er ist *der* Lehrer: „Einer ist euer Lehrer" [44]. „Diesen sollt ihr hören" [45]. Johannes, der Täufer, begrüßt ihn als das Lamm Gottes, das die Sünden der Welt hinwegnimmt [46], und schließlich nennt sich der Heiland selber den Guten Hirten, der das Tor zum Leben ist [47].

Jesus hat aber diese Funktionen auch selber gelebt. An erster Stelle finden wir die Funktion des Priesteramtes. Er hat sich selbst geopfert am Kreuze und war so in seinem Opfer nicht nur Opferpriester, sondern auch Opfergabe. Die Vollendung des Opfers und somit seiner priesterlichen Funktion geschah zwar am Kreuze; aber schon das ganze Leben mit seinen Verdemütigungen und Leiden war hingeordnet auf die letzte Opfertat am Kreuze. – Daneben erkennen wir auch die lehramtliche Funktion. Seine Worte und noch mehr sein Handeln war Lehre; er wurde zum Idealprediger, zum Vorbild jeder Lehrverkündigung, und schließlich übt Christus auch die königliche Funktion aus, indem er eine neue Lebensordnung begründet und einsetzt. In diesem Sinne sagt er: „Den Alten wurde gesagt... ich aber sage euch..." [48]. Darum erhebt er vor Pilatus auch den Anspruch auf sein Königtum [49].

Mit Leichtigkeit finden wir also die dreifache Funktion des Hirtenamtes bei Christus. Tatsächlich kann nur im Hinblick auf die Ausführung dieser dreifachen Funktion des Hirtenamtes der Aussendungsbefehl bei Matthäus richtig verstanden werden. Die seelenrettende Tätigkeit der Kirche ist also die Entfaltung der verschiedenen Funktionen des Hirtenamtes Christi; denn die Kirche setzt nur das Werk Christi fort. Es handelt sich hier also um Tätigkeiten, die mit innerer Notwendigkeit aus dem Wesen der Kirche hervorgehen [50].

Auch die übrigen Schriften des Neuen Testamentes haben ihre besondere Bedeutung, weil wir hier die Lehre von der dreifachen Funktion des Hirtenamtes durch Wort und Tat bestätigt und zum Teil schon entfaltet finden. Die ganze Apostelgeschichte berichtet von der Ausübung des Hirtenamtes. Aus den Briefen, die meistens seelsorglichen Zweck haben, geht an mehreren Stellen die Lehre vom Hirtenamt hervor. Das zeigen schon die Eigenschaften, die Christus beigelegt werden [51]. Paulus spricht im 1. Korinther-Brief ausdrücklich von dieser Predigttätigkeit [52]. Im Brief an die Hebräer entwickelt er die Lehre vom Priestertum Christi und der Kirche [53]. Für die Ausübung des königlichen Amtes zeugen seine Pastoralbriefe, wo er u. a. gegen aufkommende Irrlehren auftritt. Hirtenamtliche Motive beherrschen auch die Geheime Offenbarung. Im besonderen ist bei allem festzuhalten, wie sehr die Apostel in der Ausübung ihres Hirtenamtes sich auf Christus berufen und darin die Richtigkeit ihrer Lehre erblicken.

Die Seelsorge in ihrer dreifachen Funktion gründet also in den Schriften des Alten und Neuen Testamentes, wie diese wenigen Ausführungen zeigen mögen. Christus selber und seine unmittelbaren Nachfolger, die Apostel, übten denn auch in diesem Sinne die Seelsorge. Aus diesen Erwägungen heraus wagen wir die hl. Schrift als Grundlage der Pastoraltheologie zu bezeichnen.

2. Die Pastoraltheologie bei den Kirchenvätern

Allgemein ist einleitend zu sagen, daß die Zeit der Patristik noch keine systematische Darstellung der Pastoraltheologie kennt. Eigentlich systematisch-theologische Abhandlungen finden wir in jener Zeit überhaupt wenig. Das Christentum

und die Kirche sind nicht das Ergebnis gelehrter Forschung, sondern sie existieren bereits vor jeder Theologie als Wissenschaft. Dasselbe gilt daher auch von der Pastoraltheologie. Zudem verfolgte das damalige wissenschaftliche Forschen in der Kirche einen wesentlich anderen Zweck als heute: man bemüht sich weniger um Vertiefung als um Verteidigung der Glaubenswahrheiten. Darum sind auch die polemischen Schriften vorherrschend. Aber gerade dadurch stand die ganze damalige Theologie im Dienste der Seelsorge. Die Theologie sollte in erster Linie vor Irrglauben schützen. So aufgefaßt hat auch die Zeit der Kirchenväter eine Pastoraltheologie, wenn auch nicht als eigenes wissenschaftliches System.

Als besonders bedeutend für die Pastoraltheologie können drei Werke angeführt werden: Die Verteidigungsrede Gregors von Nazianz wegen seiner nach der Priesterweihe erfolgten Flucht in den Pontus; das Werk des hl. Johannes Chrysostomus über das Priestertum; und vor allem die Pastoralregel des hl. Papstes Gregor des Großen. Alle drei Werke sind bezeichnenderweise aus dem gleichen Grund entstanden: Furcht und Flucht des Verfassers vor dem Priestertum und der Seelsorge. Darum finden wir auch in allen ähnliche Gedanken.

Neben dieser Pastoraltrilogie, wie diese drei Werke auch genannt werden, finden wir auch in den Schriften anderer Kirchenväter Hinweise auf die Notwendigkeit einer Lehre vom Hirtenamte. Wir wollen jedoch auch die patristische Literatur nicht eingehend nach ihrer seelsorglichen Bedeutung untersuchen und erwähnen darum nur noch im besonderen den hl. Augustinus.

a) Des hl. Gregor von Nazianz „Oratio Apologetica de Fuga sua" [54]

Aus dieser Rede, die vor allem von der Würde und den vielen Gefahren des Priestertums handelt, spricht eine starke Betonung des Hirtenamtes und die Erkenntnis der Bedeutung und Notwendigkeit des Seelsorgeamtes, aber ebensosehr das Wissen um die Notwendigkeit der zielbewußten, sicheren Verwaltung dieses Hirtenamtes. Das zeigt sich schon, wenn er die Seelsorge die „Wissenschaft der Wissenschaften" nennt [55], und in diesem Sinne ist wohl auch jene Stelle im 50. Kapitel zu verstehen, wo er die Erziehung anderer durch Unwissende als großes Übel bezeichnet [56]. Besonders hebt er das sog. königliche Amt hervor und gebraucht in diesem Sinne oft das Wort „erziehen" und „führen" als eine priesterliche Tätigkeit.

Die Bedeutung dieses Werkes beschränkt sich daher nicht auf die damalige Seelsorge, sondern erstreckt sich auf alle Zeiten und geht darum auch die Seelsorgewissenschaft als solche an. Denn aus der Mannigfaltigkeit der darin aufgezählten und behandelten Hirtenpflichten, die sich zudem nach der hl. Schrift zu richten haben, spricht bewußt das Verlangen nach besonderer Pflege des Hirtenamtes. Einmal spricht er geradezu von der Notwendigkeit einer Lehre über diese Funktion, worin vor allem der pastoral-theologische Wert dieser Rede liegt.

b) Des hl. Johannes Chrysostomus „De Sacerdotio libri sex" [57]

Dieses ganze Werk scheint in Abhängigkeit von der Rede des hl. Gregor von Nazianz entstanden zu sein [58]. Chrysostomus weist hier dauernd auf die Eigenschaften hin, die zur richtigen Verwaltung des Priester- und Bischofsamtes notwendig sind, wobei er immer wieder das Bild vom guten Hirten braucht. Trotz des Mangels einer strengen Systematik sind für die Pastoraltheologie zwei Momente von Bedeutung. Vorerst verweist er in seinen Ausführungen immer wieder auf die hl. Schrift; sie ist ihm in allem höchste Norm. Dann verlangt er für die

Ausübung des Hirtenamtes größte priesterliche Vollkommenheit, worunter für ihn auch die Vollkommenheit im Wissen gehört [59]. Auch wenn er in seinem Vergleich zwischen Einsiedlerleben und Priestertum für den Priester „Geschicklichkeit im Sturm" verlangt [60], geht daraus die Notwendigkeit einer nach der hl. Schrift normierten Lehre über dieses Handeln hervor.

c) Des hl. Gregors des Großen „Liber regulae Pastoralis" [61]

Sie ist die bedeutendste pastoraltheologische Abhandlung im Altertum. Die beiden erwähnten Werke dürften auf Gregor den Großen einen besonderen Einfluß gehabt haben, bewegen doch auch ihn ähnliche Gedanken. Der besondere Wert für die Pastoraltheologie liegt darin, daß Gregor als oberster Hirte der Kirche über die Verwaltung der dreifachen Funktion des Hirtenamtes sprechen will. Auch will er die Seelsorge durchaus an oberste Prinzipien gebunden wissen, was sowohl die vielen Hinweise auf die hl. Schrift beweisen, wie auch, wenn er Frömmigkeit ohne Wissenschaft als unnütz bezeichnet [62]. Auch will er nicht nur die Verkündigung der Lehre, sondern auch ihre Ausführung im Leben [63].

Auch der Pastoralregel Gregors des Großen fehlt, wie den vorher genannten Werken, die strenge Systematik. Doch finden wir hier eine erste Zusammenfassung der obersten Richtlinien und Grundsätze für die Verwaltung des Hirtenamtes auf Grund der Lehren vor allem des Neuen Testamentes. Diese Schrift ist damit ein Pastoralwerk im eigentlichen Sinne des Wortes [64].

d) Augustinus [65]

Er ist der große psychologische Pastor des Altertums, das Vorbild verständnisvoller Vereinigung von höchster theologischer Spekulation mit dem Sinn für die praktischen Bedürfnisse der Menschen in den jeweiligen Lebenslagen. Zwar finden wir auch bei ihm keine systematische Pastoraltheologie. Darum stellt er auch nie ausdrücklich die Frage nach deren Notwendigkeit. Pastoration ist für ihn eine praktisch geforderte Tatsache, für die er bestimmte Regeln aufstellt. So spricht er in „*De Catechizandis Rudibus*" [66] von der Notwendigkeit der richtigen Methode im Unterricht, damit die Zuhörer die Wahrheiten auch aufnehmen können. In seinem Werk „*De Doctrina Christiana*" [67] gibt er Anweisungen, wie die Wahrheiten dem Volke vorzutragen sind. Aus der Erkenntnis, daß das Heil der Seelen nur durch innerste Verbundenheit mit dem Hirten möglich wird, geht seine Wertschätzung des Hirtenamtes und die Forderung nach einer Wissenschaft über dieses Hirtenamt hervor, da der „pastor" nicht vom „doctor" getrennt werden kann [68]. So bindet er das Hirtenamt an oberste wissenschaftliche Prinzipien. Auch anderen Schriften des hl. Augustinus liegen seelsorgliche Motive zugrunde; darum schreibt er gegen auftretende Irrlehren: gegen die Manichäer, Donatisten, Arianer und am Schlusse seines Lebens gegen die Pelagianer. Besondere Aufmerksamkeit verdienen auch die „*Confessiones*" [69], die am konkreten Beispiel des eigenen Erlebens zeigen, wie menschliche Kräfte mit der Gnade Gottes auch unter schwierigsten Verhältnissen Seelen retten können, wenn sie in richtiger Ordnung zusammenwirken.

Auch Augustinus kennt also noch keine systematische Pastoraltheologie und er spricht nie ausdrücklich von deren Notwendigkeit. Dennoch liegt seinen Schriften und seinem eigenen Handeln das praktische Wissen um die Notwendigkeit einer Ausbildung in der Verwaltung des Hirtenamtes zugrunde. Darin liegt die Bedeutung seiner Schriften für die Pastoraltheologie.

Diese wenigen Hinweise auf die Kirchenväter mögen genügen. Eine systematische Darstellung der Pastoraltheologie finden wir bei ihnen also nicht. Die angeführten Beispiele dürften jedoch zeigen, daß sie bereits die Notwendigkeit einer besonderen Lehre über die Verwaltung des Hirtenamtes erkannten. Daß sie dennoch eine Pastoraltheologie als wissenschaftliches System noch nicht kennen, ist bedingt durch den Stand der damaligen theologischen Wissenschaften überhaupt.

SCHLUSSBEMERKUNGEN

Unsere Ausführungen über Geschichte und Charakter der Pastoraltheologie berechtigen uns zu folgenden Feststellungen: Die anfängliche Problematik, die sich um die Pastoraltheologie als Hochschulwissenschaft entwickeln konnte, hat ihre Hauptursache darin, daß die Pastoraltheologie als theologische Disziplin nicht als Glied der ganzen Theologie betrachtet wurde und so nicht organisch als integrierender Teil aus dem Gebäude der theologischen Wissenschaften herauswachsen konnte. Weil diese Disziplin ihr erstes Entstehen einem Machtspruch des Staates, der selber von staatskirchlichen Gedanken beherrscht war, verdankte, betrachtete dieser die Pastoraltheologie lange als ein Mittel, um die Theologie in seinen Dienst zu stellen; ihre konkrete Form wurde so nach staatlichen Normen bestimmt. Darum wußte man lange nicht, was eigentlich Begriff, Wesen und Inhalt dieser Disziplin sei. Weil der Staat die erste Norm war, entbehrte sie notwendig des theologischen Charakters. Ebenso wenig war sie Wissenschaft, weil ihren Gesetzen meistens die Sicherheit und Allgemeingültigkeit abgingen. Ausgangspunkt waren nicht feststehende Prinzipien, sondern der Nutzen des Staates, der seinerseits von der Willkür der politischen Machthaber abhängig war. Nun bestand die Situation in dieser krassen Form allerdings bloß am Anfange. Aber das hatte immerhin zur Folge, daß diese neue Disziplin in kirchlichen Kreisen längere Zeit mit zurückhaltender Vorsicht behandelt wurde; man wollte ihre Bedeutung und Notwendigkeit nicht anerkennen. Die weitere Entwicklung hat aber gezeigt, daß eine eigene pastoraltheologische Disziplin, wenn richtig verstanden, dem ganzen theologischen Lehrsystem nur von Nutzen sein konnte. Damit begann das Suchen um eine theologische, wissenschaftliche Pastoraltheologie. Zugleich entstand auch die Diskussion, ob der Pastoraltheologie der Charakter einer Wissenschaft zugesprochen werden dürfe.

Auf Grund dieser Diskussion wollten wir in der vorliegenden Arbeit zeigen, daß die Pastoraltheologie sich als eine wissenschaftliche Einzeldisziplin im System der theologischen Wissenschaften erweisen läßt. *Die Pastoraltheologie ist als Lehre von den pastoralen Funktionen der Kirche im Lichte des Aussendungsbefehls Christi an die Apostel eine theologische Disziplin und als solche eine Wissenschaft.* Sie ist also Lehre von der Seelsorge der Kirche und als solche muß sie zeigen, wie die Kirche in ihren seelsorglichen Tätigkeiten die von Christus vermittelten Heilsgüter (Wahrheit, Gnade, Gesetz) an die Menschen heranbringt.

Das große Problem wird für die Theologie doch immer darin bestehen, wie die einmal erkannten und aufgestellten theologischen Wahrheiten und Normen zu den Menschen gebracht werden können. Auch die Moraltheologie gibt nur Normen und Grundsätze, wie der Mensch entsprechend den geoffenbarten Wahrheiten leben muß; sie bürgt aber nicht dafür, daß er wirklich darnach lebt. Sie zeigt dem

Menschen wohl, welches der Weg zum übernatürlichen Ziele ist; sie wird jedoch nie auch dafür sorgen, daß er diesen Weg wirklich geht. Alle Wahrheiten nützen aber wenig, wenn sie vom Menschen nicht erkannt, angenommen und gelebt werden. Da muß nun die Pastoraltheologie, aufbauend auf ihrem Formalprinzip und auf der Erfahrung, zeigen, wie die Kirche in ihrer Seelsorge immer wieder den Weg zu den Menschen finden muß – und zwar zu allen Menschen, gleich in welchem Seelenzustand sie leben mögen –, um diesen Menschen die Heilsgüter zu vermitteln und ihnen dadurch das ewige Glück zu ermöglichen. Dabei wird es für die Pastoraltheologie eine der wichtigsten und ersten Aufgaben sein, von der Notwendigkeit zu sprechen, daß die Seelsorge sich stets an allgemeingültige, oberste Prinzipien halten muß. Nur so erfüllt die Kirche den im Aussendungsbefehl erhaltenen Auftrag. Der Träger der pastoralen Funktionen darf nicht machen, was er will, sondern was mit den Prinzipien übereinstimmt. Diese Prinzipien für das Handeln der Kirche wird die Pastoraltheologie geben und zwar wird sie sie in erster Linie auf Grund der Offenbarung aufstellen; denn wie die Heilsgüter den Menschen vermittelt werden sollen, hat Christus weitgehend durch seine Offenbarung bestimmt. In zweiter Linie allerdings wird sie ihre Normen in der Praxis suchen, aus dem Leben der Menschen nehmen; denn die Heilsgüter müssen den Menschen weitergeleitet werden, und dies in einer Weise, daß der Mensch sie als solche erkennt, annimmt und dann entsprechend lebt. Nach diesen beiden Gesichtspunkten muß die Pastoraltheologie die seelsorglichen Tätigkeiten der Kirche normieren: einerseits in unbedingter Respektierung der ewigen Wahrheiten und anderseits in Anpassung an die Menschen, denen die Heilsgüter vermittelt werden sollen.

Damit ist bereits gesagt, daß die Pastoraltheologie zwar eine eigene theologische Disziplin ist, hingegen als solche notwendig integrierender Teil der Gesamttheologie sein muß. Sie ist eine eigene Disziplin, weil sie in den kirchlichen Funktionen ihr eigenes Materialobjekt hat. Aber dieser Materialgegenstand ist nur ein Teil des ganzen theologischen Materialobjektes, insofern die Funktionen der Kirche im weiteren Sinne als ein Werk Gottes zu gelten haben. Sie muß darum organisch in das System der theologischen Disziplinen eingebaut werden. Ihrer Aufgabe entsprechend setzt sie die anderen Disziplinen in einem gewissen Sinne voraus; denn sie handelt weitgehend auf Grund der Wahrheiten aus den anderen theologischen Disziplinen. Eine Pastoraltheologie ist darum auch nur dort möglich, wo eine entsprechende Erkenntnis der Wahrheiten aus den anderen theologischen Disziplinen vorhanden ist. Denn die Pastoraltheologie gibt ihre Gesetze in Rücksicht auf die Wahrheiten, die die anderen theologischen Disziplinen als Norm für das menschliche Handeln bestimmt und gelehrt haben. Diese Disziplin wird so im Aufbau der theologischen Wissenschaften und entsprechend im theologischen Unterricht am Ende aller Disziplinen stehen müssen. Insoweit bildet sie tatsächlich das Ende und den Abschluß der ganzen Theologie. Die Pastoraltheologie kann nicht losgelöst von den anderen theologischen Disziplinen gelehrt werden, weil sie die Erkenntnisse der anderen theologischen Wissenschaften gebrauchen muß. Sie ist eine eigene Wissenschaft, da sie ihr eigenes Materialobjekt hat; aber wie alle anderen theologischen Disziplinen ist auch sie integrierender Teil der ganzen Theologie, und weil sie die anderen Disziplinen voraussetzt, in einem gewissen Sinne diesen subordiniert.

Aus den allgemeinen Ausführungen ergibt sich weiter, daß die Pastoraltheologie verschiedene Berührungspunkte mit der Lehre von der Tugend der Klugheit hat. Die Klugheit hat stets das Ziel vor Augen und sucht von Fall zu Fall das

Notwendige zu veranlassen. So wird auch die Pastoraltheologie immer das letzte Ziel intendieren und dabei von Fall zu Fall auf Grund allgemeiner Prinzipien ihre pastoralen Normen geben. Dennoch wäre es falsch, beide einander einfach gleichzustellen. Denn die Klugheit wird sich immer weitgehend von den Möglichkeiten des menschlichen Handelns leiten lassen, während die Pastoraltheologie wesentlich und in erster Linie nach übernatürlichen Gesichtspunkten orientiert ist. Die Klugheit ist für die Pastoraltheologie mehr ein Hilfsmittel, weil sie oft wie die Klugheit vorgehen muß.

In ähnlicher Weise geht auch hervor, daß die Pastoraltheologie noch viel weniger eine Kunst, sondern Wissenschaft ist. Schon Aristoteles verlegte den Unterschied zwischen Kunst und Wissenschaft in den Materialgegenstand, insofern sich die Wissenschaft mit den „agibilia" befaßt, während die Kunst die „factibilia" als Gegenstand hat. Die Pastoraltheologie als Lehre von den pastoralen Funktionen der Kirche behandelt aber immer ein „agere" und nicht ein „facere". Darum ist sie nicht Kunst, sondern wesentlich Wissenschaft.

Von besonderer Bedeutung ist für das Problem der Pastoraltheologie der Begriff einer praktischen Wissenschaft. Wir haben mehrmals in den Ausführungen darauf hingewiesen, daß der Begriff der praktischen Wissenschaft im Laufe der Zeiten verschiedene Inhalte bekommen hat. Wenn wir die Pastoraltheologie zusammen mit der Moraltheologie und dem Kirchenrecht zur Gruppe der praktischen Wissenschaften zählen, dann verstehen wir den Begriff einer praktischen Wissenschaft dahin, daß die Erkenntnisse, die diese Disziplinen in wissenschaftlichem Verfahren gewinnen, auf ein Handeln hingeordnet sind. Das Ziel der Erkenntnisse besteht also nicht im „cognoscere", sondern im „dirigere". Es geht also bei einer praktischen Wissenschaft nicht nur darum, neue Erkenntnisse zu gewinnen, sondern mit den gewonnenen Erkenntnissen das Handeln zu bestimmen. Nun haben wir genügend gesehen, wie die Pastoraltheologie mit ihren Erkenntnissen die Funktionen der Kirche, also auch ein Handeln, bestimmen will. Eine Erkenntnis, die nicht dieses Ziel hat, gehört gar nicht zu ihr. Sie sucht nach allgemeingültigen Gesetzen und Normen, um damit das Handeln der Kirche in ihrer seelsorglichen Tätigkeit zu bestimmen. Die Kirche muß handeln, um in jedem Einzelfall die Heilsgüter vermitteln zu können. Dieses Handeln der Kirche interessiert die Pastoraltheologie und darum ist sie auch eine praktische Wissenschaft.

Auf Grund unserer Ausführungen könnten wir auch die verschiedenen pastoraltheologischen Werke beurteilen, die wir im geschichtlichen Teile angeführt haben. Wir beschränken uns aber auf einige wenige Feststellungen.

Vorerst ist es klar, daß gemäß unseren Ausführungen alle jene Werke aus dem Bereiche eigentlicher Pastoraltheologie ausscheiden müssen, die auf staatskirchlichen Prinzipien aufbauen und somit den Staat als pastoraltheologische Norm weitgehend berücksichtigen. Die Pastoraltheologie ist wesentlich eine theologische Wissenschaft und gründet als solche in der Offenbarung. Die staatlichen Verordnungen auch als Norm zu berücksichtigen, läßt sich vom theologischen Standpunkte aus nicht halten und verunmöglicht klare, allgemeingültige Gesetze für die Seelsorge.

Dann haben wir bereits früher auf das besondere Merkmal verschiedener Werke hingewiesen, daß ihnen eine tief wissenschaftliche Auffassung und Behandlung dieser Disziplin fehlt. Die Ausführungen und Bemerkungen verschiedener Autoren lassen oft den Anschein aufkommen, der praktische Charakter der Pastoraltheologie liege in erster Linie in der Vernachlässigung einer wissenschaftlichen Durchdringung der Probleme. Es fehlt ihnen die notwendige Klarheit der Begriffe.

Dieser Mangel zeigt sich schon darin, daß die Frage nach den verschiedenen wissenschaftlichen Elementen der Pastoraltheologie entweder ganz fehlt oder doch nur sehr kurz behandelt wird. Es verwundert so nicht, daß oft der innere Zusammenhang der einzelnen Teile schwerlich zu finden ist; es ist mehr ein bloßes Nebeneinander. An Stelle allgemeingültiger Prinzipien finden wir oft eine Sammlung praktischer Ratschläge. Damit geht notwendig der Wissenschaftscharakter verloren und der Wert eines solchen Werkes sinkt. Es wird wohl der Aussendungsbefehl Christi als Einteilungsgrund der ganzen Pastoraltheologie benützt; doch ist diese Einteilung mehr äußerlich, es fehlt die innere Abhängigkeit der einzelnen pastoraltheologischen Grundsätze von diesem Ausgangsprinzip. Am klarsten ist dieser Fehler bei Krieg in seiner „Wissenschaft der Seelenleitung" vermieden.

Aus dem gleichen Grunde ist oft die Bestimmung des Umfanges und des Inhaltes dieser Disziplin unklar. Schon Graf hat darauf hingewiesen. Unter dem Begriff von Pastoraltheologie werden Probleme behandelt, die nicht dazu gehören, während andere übergangen werden, die notwendig darunter fallen. Es wird einfach die Person des Seelsorgers in den Vordergrund gestellt; daß es in der Pastoraltheologie in erster Linie um die seelsorglichen Tätigkeiten der Kirche geht und nicht so sehr um den Träger dieser Tätigkeiten, wird übersehen.

Diese Ungenauigkeiten bedingen auch die oft merkwürdige Stellungnahme verschiedener Autoren zum Problem des Wissenschaftscharakters dieser Disziplin. Man muß hier eben vorerst Klarheit über den Begriff von Wissenschaft als solchen haben; von hier aus müssen die wissenschaftlichen Elemente für unsere Disziplin aufgezeigt und auf diesen eine Pastoraltheologie gebaut werden. Natürlich bestehen Schwierigkeiten, die Pastoraltheologie als Wissenschaft gelten zu lassen, wenn sich ihre Aufgabe darin erschöpft, möglichst viele Einzelfälle aus dem Leben aufzuzählen, um dann zu sagen, was die Kirche jetzt tun sollte. Das ist aber nicht Pastoraltheologie im eigentlichen Sinne des Wortes. Sie muß Prinzipien für die Praxis der Kirche aufstellen, um die einzelne Handlung zu normieren. So wird sie nicht in Gefahr kommen, sich in abstrakten Gesetzen zu verlieren, und bleibt doch Wissenschaft. Auch für die Praxis gibt es feststehende Prinzipien. Die Praxis ist zwar früher als die Theorie, aber nicht früher als die Prinzipien!

Damit dürfte das Ziel dieser Arbeit erreicht sein. Wir wollten zeigen, wie die Pastoraltheologie geworden ist und hernach einmal darlegen, wo die Schwierigkeiten für die Pastoraltheologie als Wissenschaft liegen. Darüber hinaus suchten wir auch eine Lösung der Problematik zu geben. Die Arbeit maßt sich nicht an, alle Schwierigkeiten in ihren letzten Gründen gelöst zu haben. Sie will nur einen Lösungsversuch geben. Wir wollten zeigen, daß die Pastoraltheologie eine theologische Einzeldisziplin ist, daß sie als solche auf eigenen wissenschaftlichen Prinzipien beruht und von diesen ihre Normen ableitet. Wir fordern nicht, daß man der Pastoraltheologie die größtmögliche Aktuierung der eine Wissenschaft bedingenden Elemente zuerkennt. Aber anderseits wehren wir uns ebenso bestimmt dagegen, daß man der Pastoraltheologie überhaupt jeden wissenschaftlichen Charakter und somit eine wissenschaftliche Notwendigkeit ihrer Gesetze abspricht. Denn dann fällt logischerweise die ganze Seelsorge der menschlichen Willkür anheim. *Es ergeben sich von den Glaubenswahrheiten her für die Seelsorge allgemeingültige Prinzipien. Diese aufzuzeigen und zu erweisen ist Aufgabe, Zweck und Würde der Pastoraltheologie als Wissenschaft.*

ANMERKUNGEN

1. TEIL
DIE PASTORALTHEOLOGIE IN IHREM GESCHICHTLICHEN WERDEN

1. Das Entstehen der Pastoraltheologie als Universitätsdisziplin

1. Über diese Zeit vgl. Eschweiler, Die zwei Wege der neueren Theologie. – Merkle, Sebastian, Die katholische Beurteilung des Aufklärungszeitalters. – Grabmann, Geschichte der katholischen Theologie seit dem Ausgang der Väterzeit. – Zach, Christlich-germanisches Kulturideal.
2. Vgl. Grabmann, p. 207: „Die scholastische Philosophie als Grundlage der theologischen Systematik und Spekulation hatte nicht mehr die geistige Lebendigkeit der mittelalterlichen und der spanischen Scholastik des 16. und 17. Jahrhunderts. Teils hatte sie zu wenig Fühlung mit der neuerstandenen mechanisch-mathematischen Naturwissenschaft und der davon beeinflußten modernen Philosophie gewonnen, teils hatte sie ... ihre Eigenart verloren und aufgehört, ein geeignetes Organ der spekulativen Theologie zu sein. Auch hatte die systematische Theologie nicht immer das rechte Verhältnis zur aufblühenden historischen Theologie gefunden und nicht reichlich genug aus den alten und neuerschlossenen patristischen Quellen geschöpft."
3. Dorfmann, Ausgestaltung der Pastoraltheologie zur Universitätsdisziplin, p. 10.
4. Vgl. Arnet, Maria Theresia, 10 Bände. – Wolf, Österreich unter Maria Theresia, Joseph II. und Leopold II.
5. Vgl. Arneth, Bd. 9, p. 157 ff.
6. Wir handeln darüber nicht ausführlich, sondern nur soweit es für das Gesamtverständnis von Bedeutung ist.
7. Vgl. Dorfmann, p. 12 ff. – p. 28 ff.
8. Vgl. Dorfmann, p. 44.
9. Vgl. Dorfmann, p. 61 ff.
10. Vgl. Wolfsgruber, Kardinal Migazzi, p. 309.
11. Vgl. Arneth, Bd. 9, p. 190; er schreibt über Rautenstrauch: „Wo von den Männern die Rede ist, die einer gänzlich veränderten Richtung der Anschauungen auf kirchenrechtlichem Gebiete die Bahn brachen und gleichzeitig an den Maßregeln teilnahmen, welche in dieser Beziehung während der beiden letzten Jahrzehnte der Regierung der Kaiserin Maria Theresia von Staats wegen getroffen wurden, darf Franz Stephan Rautenstrauch nicht unerwähnt bleiben, der sich von den beiden Riegger und von Eybel hauptsächlich dadurch unterschied, daß er nicht gleich ihnen dem weltlichen, sondern dem geistlichen Stand angehörte."
12. Im „Wetzer & Welte's Kirchenlexikon" lesen wir darüber: „Schon der Titel dieses Buches (in ius ecclesiasticum) war eine Ironie; denn von irgendeinem Rechte der Kirche war darin kaum eine Rede. Daher war es kein Wunder, daß der damalige Erzbischof von Prag, Graf Anton Peter Prichowsky, auf Verbot und gänzliche Unterdrückung des Buches drang." Kirchenlexikon, t. X, 818/9.
13. Diese Unterscheidung bezieht sich auf die im Studienplan von 1752 gemachte Einteilung in eine niedere und eine höhere Theologie.
14. Vgl. Dorfmann, p. 75.
15. Dorfmann, p. 102.
16. Vgl. Dorfmann, p. 103–112. – Rautenstrauchs Vorschlag entnehmen wir noch folgende ergänzende Bemerkungen:
    „Es gehört also zu dem praktischen Cours:
    a) Die Asscetik, oder Introductio ad vitam devotam, welche nicht mit spanisch-braussenden Schwärme-

reyen, sondern der sanften Wärme des Evangelii die Pflichten des Christen mit jenen des Menschen ... vereiniget ....

b) Die Chatechetic, welche der Jugend den ersten Saamen des Christenthums auf die fruchtbareste und faßlichste Art beyzubringen lehrt, eine große Wissenschaft, die man bishero mit ihrem Gegenstand für klein gehalten und schändlich vernachlässiget.

c) Die Homiletik, oder die geistliche Beredsamkeit, deren Gränzen, wahrer Werth, und Geist auch noch nicht hinnlänglich bestimmt ist....

d) Die Casuistic, oder das Hirtenamt im Beichtstuhl....

e) Endlich die übrigen Theile des Pastoral-Amts..., vgl. darüber Dorfmann, p. 77 f.

17. Vgl. Dorfmann, p. 80.
18. Über Migazzi vgl. vor allem Wolfsgruber, Christoph Anton Kardinal Migazzi.
19. Vgl. Brunner, Die Mysterien der Aufklärung in Österreich, p. 225: „Dieser Mann würde eine eigene Biographie verdienen. Wären auch die anderen, ja wäre nur die größere Hälfte der österreichischen Bischöfe seiner Zeit so vom Bewußtsein ihrer Pflicht durchdrungen gewesen – es wäre mit dem Sturme gegen die Kirche sicher nicht so weit gekommen. Es hat Manche gegeben, welche meinten, Migazzi sei wohl der besten Gesinnung gewesen, er sei aber nicht muthig genug aufgetreten, er habe zu sehr der Furcht nachgegeben. – Wer die damaligen Zustände, besonders die Zustände der Literatur durchforscht hat, der kann dem edlen Charakter Migazzis nur das vollste Lob spenden. Man muß einen Charakter auch nach seiner Zeit beurtheilen. Von den andern Bischöfen verlassen stand er vereinsamt da. Er machte dem Kaiser wiederholt energische Vorstellungen, welche freilich unbeachtet blieben. Vom sittlich total verkommenen und in unglaubliche Gemeinheit versunkenen Literaturpöbel seiner Zeit mußte er tagtäglich sich beschimpfen lassen."
20. Vgl. Wolfsgruber, p. 317.
21. Migazzi schrieb darin u. a.: „Was soll die Religion, was die Kirche, was das gläubige Volk von dergleichen Schulen Gutes zu erwarten haben? Die Religion den Verfall, die Kirche Verwirrung, die Diener des Altares Unwissenheit und das gläubige Volk Irrtum." Vgl. Wolfsgruber, p. 320.
22. Vgl. Wolfsgruber, p. 335.
23. Vgl. Dorfmann, p. 86.
24. Dorfmann, p. 89.
25. Wolfsgruber, p. 321.
26. Wie hart dieser Kampf geführt wurde, zeigen einige Sätze aus der Verteidigungsschrift Rautenstrauchs: „Wenn man das Argument des Kardinals hätte gelten lassen, so säßen noch alle Wissenschaften und Künste in ihrer ersten Kindheit, und wir würden nichts als wilde deutsche Waldmänner sein." – „Blindheit unter den Hirten des Volkes war schon lange vor dieser Einrichtung, und wenn die Oberhirten nicht selbst mit mehrerem Lichte werden anfangen, ihren subordinierten Hirten vorzuleuchten, so wird es freilich aller Schuleinrichtung ungeachtet noch immer gar zu viele blinde Hirten des Volkes geben." – „Daß man jenes lateinische Gewäsche und barbarische Kuchellatein, welches in theologischen Schulen noch größtenteils üblich ist, für die herrschende Sprache der Kirche ausgibt, ist lächerlich." – Vgl. Wolfsgruber, p. 321 ff.
27. Vgl. Wolfsgruber, p. 323.
28. Wie recht Kardinal Migazzi hatte, hinter dem neuen Studienplan staatskirchliche Ideen zu suchen, zeigt als Parallele der Fall Ferdinand Stöger. Dieser war der erste, der den Versuch machte, an der theologischen Fakultät im Sinne der Neuerung zu lehren; er war einer der wenigen Priester, die ganz der Aufklärung ergeben waren. Als Professor in Wien gab er im Jahre 1776 ein Lehrbuch heraus: „Introductio in historiam ecclesiasticam Novi Testamenti". Er macht darin schärfste Angriffe auf die päpstliche Iurisdictionsgewalt und gibt auch sonst ein ganz verzerrtes Bild der christlichen Religion. Seine Angriffe dürften in dem Satze gipfeln: „Religio christiana a papistica prorsus aliena et diversa est; papistica religio christianae opposita est. Religio pagana ad similitudinem christianae proprius accedit quam catholica sive papistica." Migazzi schrieb darüber in einem Protestschreiben: „Ich glaube nicht, daß

jemals ein katholischer Schriftsteller, noch weniger ein katholischer Priester, welcher sich aus dem Schoß seiner Mutter nicht reißen wollte, so verdächtig geschrieben habe." – Vgl. Wolfsgruber, p. 325 ff.

29. Pastor, Bd. 16, 3, p. 309.
30. Vgl. Bopp, Zwischen Pastoraltheorie und Seelsorgewissenschaft, p. 16.
31. Vgl. Dorfmann, p. 118 ff.

2. Die Entwicklung der Pastoraltheologie in der Geschichte

1. Zach, p. 293.
2. Da es um die Geistesgeschichte der Pastoraltheologie geht, kann es sich hier nicht um eine vollständige Aufzählung der verschiedenen Werke handeln und noch viel weniger um eine Inhaltsangabe. Wir möchten nur einige Werke herausgreifen, die wir gleichsam als Vertreter einer bestimmten Richtung oder Gruppe halten, um so die geistige Entwicklung der ganzen Frage aufzuzeigen.
3. „Leitfaden zu Vorlesungen über die Pastoraltheologie, von Franz Giftschütz k.k. öffentlichem Lehrer der Pastoraltheologie an der Universität Wien." 2 Bde.
4. Vgl. Giftschütz, t. 1, p. 19: „Eine ganz neue Gestalt hat bey uns die Pastoraltheologie unter der Regierung der Höchstseligen Kaiserinn erhalten; Derer Verdienste um das Fach der Gottesgelehrtheit unvergeßlich bleiben sollen."
5. Vgl. Giftschütz, t. 1, p. 10: „Wenn man weiter annehmen muß, daß derjenige Staat der glückseligste wäre, dessen Glieder alle das reine Christenthum ausüben würden, so läßt sich auch der Nutzen nicht streitig machen, der dem Staate durch das Amt des Religionslehrers zuwächst, welcher dasjenige, was der Staat durch Gesetze und Strafen erzwingen muß, durch Religionsgründe, die bey den Menschen immer tiefern und dauerhaftern Eindruck machen, zuwege zu bringen sucht."
6. Vgl. Giftschütz, t. 2, p. 130: „Da nun in Ehesachen vermöge allerhöchster Verordnung vom 16. Jäner 1783, alle über diesen Gegenstand bisher bestandenen Gesetze aufgehoben sind, so hat auch der Seelensorger, um zu entscheiden, ob der Giltigkeit des Ehekontrakts nichts im Wege stehe, und ob ihm die bestehenden Staatsgesetze erlauben, die Trauung vorzunehmen, einzig und allein diese Verordnung zur Richtschnur zu nehmen und zu beobachten."
7. Vgl. Giftschütz, t. 1, p. 11.
8. Vgl. Giftschütz, t. 1, p. 15 f.: „Die Skolastiker hatten ihre Köpfe so sehr mit Grillen, Subtilitäten, Phantaseyen angefüllt, und sich damit so sehr beschäftigt, daß sie sich die Zeit nicht nahmen, auf die Unterweisung der Christen, und auf die Bildung rechtschaffener Seelensorger Fleiß anzuwenden."
9. Vgl. Dorfmann, p. 149: „Jedem Einsichtigen gilt es heute als ausgemacht, daß gerade Giftschütz es gewesen ist, der mit seinem Buche die Pastoraltheologie in eine bedenklich schiefe Stellung gebracht hat. Sein unmännlicher Servilismus den Trägern der Regierungsgewalt gegenüber und deren Repräsentanten in rebus theologicis, dem „Abbten von Braunau", hat die neue Disziplin auf Jahrzehnte hinaus zur Staatsoffiziantin unterster Kategorie erniedrigt."
10. Der genaue Titel des Lehrbuches des Prager Universitätsprofessors Fr. Chr. Pittroff lautet: „Anleitung zur praktischen Gottes Gelahrheit nach dem Entwurfe der Wiener Studienverbesserung verfasset, und zum Gebrauche akademischer Vorlesungen eingerichtet von Franz Christian Pittroff, des ritterlichen Kreuzordens mit dem rothen Sterne S. P. an der Prager hohen Schule SS. Theologiae Doctore, der Pastoral-Wissenschaft K. D. öffentl. Lehrer."
11. Vgl. Lauber, J., Institutiones theologiae pastorialis compendiosae. 3 Bde.
12. Vgl. Pittroff, t. 1, Vorwort: „Nie wäre auch wohl ein Zeitpunkt der vollständigeren Einrichtung eines Pastoral-

werkes günstiger, als der gegenwärtige, der in der Kirchenverfassung Epoche macht, und alles das mit einem alles belebenden Verbesserungsgeist bald werkthätig herzustellen scheinet, was Kostnitz von Basel nur unvollständig entwarf, und ohne Erfolg wünschte "

13. Vgl. Pittroff, t. 1, p. 41: „Gewieß ist es, solange die Theologie nur Positiva hieß: machte die Pastorallehre und die Katechetik den wichtigsten Theil derselben aus: sobald sie aber das Schulgewand anzog: so wurde sie so fein, daß man von ihr bald nichts mehr wahrnahm, als Wörter, Spinnengewebe, Fangnetze, darüber man sich zu tode wunderte, ohne besser zu werden "
14. Schwarzel, Karl, Anleitung zu einer vollständigen Pastoraltheologie. – Vgl. dazu Dorfmann, p. 185 ff.
15. Reichenberger, André, Pastoralanweisung nach den Bedürfnissen unseres Zeitalters. 4 vol. – Vgl. darüber Graf, Kritische Darstellung des gegenwärtigen Zustandes der Praktischen Theologie, p. 114 f.
16. Fingerlos, M., Versuch einer Pastorallehre, Vorwort: „Ich stelle mir die Pastorallehre als eine Darstellung der Standespflichten des Geistlichen vor, so wie man sich ein System der Pflichten z. B. des Richters, des Arztes, der Eltern usw. denken kann .... Sie (andere Disziplinen) stellen hie und da praktische Fälle auf, und zeigen ausführlich, wie man sich dabey zu verhalten habe: ich gebe nur Maximen an, welche in verschiedenen Fällen zur Richtschnur dienen sollen." (abgedruckt bei Dorfmann, p. 191).
17. Gollowitz, Dominikus, Anleitung zur Pastoraltheologie, p. 6: „Eine Anweisung, wie das Seelsorgeramt verwaltet werden soll, damit der Zweck desselben ... so sicher als möglich erreicht werde, ertheilt die Pastorallehre, die auch, als Theil von dem Ganzen des theologischen Wissens, Pastoraltheologie genannt wird. Diese ist demnach nichts anderes, als jener Zweig der theologischen Wissenschaften, welcher die Pflichten und Geschäfte des seelsorglichen Hirtenamtes in gehöriger Ordnung abhandelt, und zugleich die Art und Weise lehret, wie dieselben am besten und ersprießlichsten ausgeübt werden sollen "
18. Herzog, Der katholische Seelsorger.
19. Vgl. Graf, p. 24: „Warum ist doch nicht davon die Rede, daß vor allem, wie Christus, so auch die Kirche und einzelne Gemeinde jenes Ziel durch ihre Organe, die Geistlichen erreichen wollen? Daß auch die menschliche Gesellschaft jenes Ziel will, gehört im strengen Sinne gar nicht in die praktische Theologie. Die Gesellschaft, als bloß menschliche, könnte auch ganz anderes wollen; die praktische Theologie ist nur die Darstellung der göttlich-menschlichen Tätigkeiten der Kirche zu ihrer Erbauung."
20. Vgl. Dorfmann, p. 190 ff.
21. Vgl. Graf, p. 60; mit dem „vierten unberechtigten" Hauptmittel meint er vor allem den Wandel des Geistlichen, den Schenkl in seinem 2. Teil als solchen anführt. Vgl. auch p. 85 f.
22. Graf weist mit Verwunderung darauf hin, wie in der protestantischen Literatur die Disziplin mit großer Sorgfalt ausgebildet ist. Vgl. Graf, p. 63.
23. Darum wurde es auch möglich, daß Schwarzel schreiben konnte: „Man kann nicht sagen, welche Wissenschaften der angehende Seelsorger zur Pastoral herüberbringen soll: man müßte antworten: Alle. Denn wenn nach dem Beyspiele des heiligen Paulus ein Seelsorger Allen Alles werden soll, so soll er in allen Kenntnissen bewandert seyn.... In den Städten soll er von Geschäften, auf dem Lande von dem Feldbaue mit Verstand zu reden wissen, wenn er sein Ansehen behaupten und Vertrauen gewinnen will; im letzten Falle ist ihm die Naturgeschichte, Agrikultur und Ökonomiewissenschaft vorzüglich nutzbar." Vgl. Dorfmann, p. 188 f.
24. Vgl. Graf, p. 15; Plank schreibt wörtlich: „Ohne Bedenken darf man diesen den Rath geben, Homiletik und Katechetik zum Hauptzweck zu machen und freiwillig auf eigentliche theologische Gelehrsamkeit Verzicht zu thun. Wohl ist dieß trauriger Rath, denn man muß demjenigen, dem man ihn ertheilt, dabei voraussagen, daß er bei seiner Befolgung nie ganz das werden kann, was er werden sollte, allein man kann sich doch dabei selbst sagen, daß dessen Befolgung noch allein im Stande ist, dasjenige aus ihm zu machen, was er noch werden kann"
25. Brockmann, Pastoralanweisung.

26. Vgl. Graf, p. 125: „Man erweise die praktische Theologie als nothwendiges Glied der Theologie, zeige eben dadurch ihre wissenschaftliche, theologische Nothwendigkeit, dann erst kann man uneingenommen und ungestört ihren hohen praktischen Werth darthun, dann wird man nicht stets von dem geheimen Zweifel geplagt werden, ob denn die praktische Theologie auch wirklich Etwas nütze, dann wird man weniger tauben Ohren predigen, und sich weniger jenen nähern, die ihre Waaren desto mehr anpreisen, je geringer sie sind."

27. Vgl. Vonderach, Bischof Sailer.

28. Vgl. Sailer, Pastoraltheologie, t. 1, p. 25: „Er ist also untadelhaft in allem, und um es zu seyn, wachsam, vorsichtig in allem. Er weiß, daß, ob gleich alles an dem Seelsorger ein Schulbuch des Volkes seyn soll, doch das Leben des Priesters das eigentliche, das faßlichste Lehrbuch des Volkes ist."

29. Vgl. Graf, p. 26.

30. Vgl. Sailer, t. 1, p. 12: „Die Pastoralwissenschaft ist also die Wissenschaft, die die Führung des dreyfachen Amtes der Seelsorge zum Gegenstande, und die vollständige Bildung des Seelensorgers zum Zwecke hat. – Pastoralwissenschaft ist Pastoraltheologie, insofern sie als ein Theil von dem Ganzen alles theologischen Wissens betrachtet wird. Der Theologe lernt hir nicht bloß Gott kennen, sondern die Menschheit, die von Gott abgefallen ist, zu Gott zurückführen."

31. Vgl. Sailer, t. 1, p. 8: „Die Pastoraltheologie ist also die Wissenschaft, die Menschen, die von Gott getrennt und entfernt, und unter sich uneins sind, in Annäherung unter sich und zu Gott, und in Einigung unter sich und mit Gott zu bringen, und zwar im Geiste Christi und im Geiste seiner Kirche; im Geiste Christi, der auf Erde erschienen ist, um die Menschheit an sich anzuschließen und durch sich mit Gott zu vereinigen; im Geiste seiner Kirche, die nichts anders ist, als der lebendige Verein aller Glieder unter sich und mit ihrem Haupte."

32. Dies zeigt vor allem der 3. Teil seines Werkes: „Der Seelsorger als Mensch in seinen übrigen Verhältnissen". Er zählt hier Sachen auf, die nicht in den Bereich der Pastoraltheologie fallen können. So z.B. t. 3, p. 396: „Von dem Verhalten des Pfarrers in Hinsicht auf Haus- und Landwirthschaft", p. 430: „Das schönste Testament des Pfarrers."

33. Genauer Titel: „P. Mauri Schenkl, Benedictini Priflingensis – Serenissimi Principis et Electoris Palatino – Bavarici Consiliarii e ecclesiastici ac historiae ecclesiasticae Professoris P. O. Seminarii electoralis Inspectoris – INSTITUTIONES THEOLOGIAE PASTORALIS."

34. Schenkl, p. 8.

35. Vgl. Schenkl, p. 9: „Ita Theologiae pastoralis tres itidem partes vulgo assignari solent: quarum a) prima de officio institutionis et adhortationis; b) altera de officio suis ovibus in omni actione et omni cum aliis agendi ratione per bonum exemplum praelucendi; c) tertia de officio sacra et sacramenta iisdem administrandi ... agit." – Eine Frage ist allerdings, wie weit der ganze zweite Teil zur Pastoraltheologie gehört, ob dies nicht vielmehr ein Teil der Moral oder der priesterlichen Aszese ist. Hier wird wiederum ersichtlich, wie unklar man tatsächlich in der Begriffsbestimmung unserer Disziplin war.

36. Vgl. Schenkl, p. 23 ff.: „Introductio in Theologiam Pastoralem. De requisitis, vocatione, praeparatione, accessu ad munus pastorale."

37. In diese Gruppe hinein gehört auch das Werk von P. Aegidius Jais, Bemerkungen über die Seelsorge, besonders auf dem Lande. Seine Bedeutung liegt vor allem darin, daß es Zeuge eines anderen Geistes ist; ein eigentlich wissenschaftlicher Wert geht ihm jedoch ab.

38. Vgl. Dr. Franz Anton Staudenmaier, Encyklopädie der theologischen Wissenschaften als System der gesamten Theologie.

39. Vgl. Staudenmaier, p. VI.: „Damit erscheint die Theologie, deren Theile sonst auseinander liegen, als Eine Wissenschaft, die im Allgemeinen das Besondere, und im Besondern das Allgemeine schauen läßt." – P. 7: „Die Idee der Universalencyklopaedie ist die, daß, wie der erkennende Geist nur Einer sei, so auch die Wissenschaften in einer innern, ursprünglichen, nothwendigen und organischen Einheit

mit einander stehen. In so fern koennte sie auch allgemeine Wissenschaftslehre genannt werden."

40. Vgl. Graf, p. 266.
41. Vgl. Graf, p. 149: „Wenn wir von den in diesem Paragraph bemerklich gemachten Fehlern hinwegsehen und auf alle in dieser Abhandlung bisher gerügten Mängel der gewöhnlichen praktischen Theologie zurückblicken; so kann uns nicht entgehen, wie, wenn nicht alle, so doch die meisten derselben vorzugsweise darin ihre Quelle haben, daß man unsere Wissenschaft hartnäckig als eine bloße Anweisung für den geistlichen Stand und nicht als die Wissenschaft der kirchlichen, göttlich-menschlichen Thätigkeiten vermittelst kirchlich beamteter Personen, vorzugsweise des geistlichen Standes, zur Erbauung der Kirche auffaßte."
42. Vgl. Graf, p. 159 ff.
43. Besonders hebt er da das „Kirchenregiment" hervor, und untersucht in diesem Zusammenhange die Frage, inwieweit die Zurückgewinnung der abgefallenen Menschen in den Bereich der praktischen Theologie gehöre. Er glaubt dies verneinen zu müssen; denn die Pastoraltheologie betrachte den Priester als Träger der kirchlichen Amtsfunktionen, und als solcher falle dies nicht in seinen Bereich. Die Pflicht dazu stelle sich wesentlich nicht anders als bei den übrigen Gläubigen; das Problem sei also ein ethisches, moraltheologisches und nicht ein pastoraltheologisches. – Vgl. Graf, p. 195.
44. Vgl. Graf, p. 267.
45. Graf, p. 149.
46. Graf, p. 268 f.
47. Graf zerlegt dann die Wissenschaft und Theorie des Kirchendienstes nochmals in die Wissenschaft „1. des Kirchendienstes an einer einzelnen Gemeinde; 2. des Kirchendienstes bei den Ungläubigen (Juden und Heiden), und 3. des Kirchendienstes der amtlich aufgestellten Lehrer der Theologie." Aus dieser Stelle geht jedoch nicht klar hervor, was Graf mit dieser Unterscheidung genau will. Es ist denn überhaupt mehr seine Stärke, in kritischer Analyse andere Werke zu untersuchen als selber etwas Neues zu schaffen. Vgl. Graf, p. 269 f.
48. Amberger, Pastoraltheologie, t. 1, p. 6.
49. Vgl. Amberger, p. 13: „Gegenstand der Pastoraltheologie ist die Thätigkeit der Kirche, nicht bloß die Thätigkeit des geistlichen Standes; denn dieser wirket nicht allein, wirket nicht für sich, wirket nicht aus sich." – Tatsächlich finden wir bei ihm das erste Mal den Versuch der Darstellung der Kirche als mystischen Leib Christi, auf Grund dessen ein Pastoralleben der Gemeinde möglich sei. Er schreibt in diesem Zusammenhange (t. 2, p. 1003): „Durch den Priester muß das Pastoralleben der Kirche vermittelt werden. Als Glieder an dem geheimnisvollen Leibe Christi müssen die Gläubigen einerseits von dem Pastoralleben der Kirche sich durchdringen lassen, und anderseits an diesem Pastoralleben lebendigen Antheil nehmen, sonst sind sie todte Glieder am Leibe und verdorrte Äste am Beume."
50. Vgl. Amberger, t. 1, p. 164: „Schauet der Seelsorger hin auf das Leben der Kirche, ... so findet er, durch welche Mittel und Kräfte und Institutionen ihr Bau nach Innen und nach Außen am besten vorgeschritten, so findet er, durch welche Männer ihre Aufgabe am weitesten gefördert worden, so sieht er die Wege vor sich, durch welche die Kirche sich hineinbaut in die Herzen und in die Gemeinden, die Wege also, welche er vorangehen und welche er Andere führen muß."
51. Vgl. Amberger, t. 1, p. 22.
52. Vgl. Amberger, t. 1, p. 32.
53. Vgl. Amberger, t. 1, p. 37: „Mögen Andere diesem oder jenem Lehrer folgen, diesem oder jenem Brauche huldigen, auf diesen oder jenen Grundsatz schwören, der wahre Priester muß nach diesem Sterne (Wille Christi und die Kirche) schauen!"
54. Amberger, t. 1, p. 11.
55. Vgl. Amberger, t. 1, p. 38: „Ferne aber sei es, die Pastoraltheologie nur auf theoretischem Wege construiren zu wollen. Der Wille Christi und der Kirche ist das leitende Prinzip. Gilt es aber, dieses Prinzip in die Herzen und Gemeinden zu ihrem ewigen Heile einzupflanzen, da muß die Erfahrung zu Hilfe gerufen werden. Die wahren Grundsätze stehen da unantastbar, aber die Art der Durchführung wird durch eine gediegene Erfahrung trefflich gestützt und gefördert...."

56. Wir folgen in dieser Einteilung Dorfmann, p. 220 ff.

57. Vgl. Rigler, P. Peter, Ordo pastoralis eiusdemque lex et informatio.

58. Zu dieser Richtung gehören auch Depeder, Joh. B., Enchiridion theologiae pastoralis in usum seminarii Tridentini. 3 Bde. – Frassinetti Jos., Die Praxis der Seelsorge (Manuale pratico del parroco novello). Übersetzt von Dr. Rob. Klimsch.

59. Vgl. Pohl Fr., Pastoraltheologie oder: die Wissenschaften von den gottmenschlichen Thätigkeiten der Kirche.

60. Pruner Joh. Ev. v., Lehrbuch der Pastoraltheologie.

61. Vgl. Benger, Michael, Pastoraltheologie.

62. Vgl. Matth. 28, 18–20. – Dazu Benger, p. 12.

63. Benger, p. 13 f.

64. Renninger Johann Baptist, Pastoraltheologie.

65. Vgl. Renninger, p. 2: „Die Evangelien haben mit einfachen Worten diese Bedeutung, welche das Leben Jesu hat, geschildert. Von den lichten Höhen der Ewigkeit ist er herabgestiegen in das Dunkel der Zeit, nahm die menschliche Natur an, ging im Lande umher; – die Menschen lagen krank und elend am Wege, von allen Krankheiten und allen Schwachheiten geplagt. – „Mich dauert das Volk; denn sie sind wie Schafe, die keinen Hirten haben." „Ich bin der gute Hirt." (Marc. 8, 2; 6, 34. Joh. 10, 11). Hier hat der Herr seine Mission in feierlichster Weise ausgesprochen und zugleich sich als das Ideal hingestellt für alle, welche er zur Theilnahme an der Seelsorge, am Hirtenamt ruft."

66. Vgl. Eph., 4, 11. – Dazu Renninger, p. 5.

67. Vgl. Kerschbaumer, Lehrbuch der katholischen Moral, p. 1.

68. Vgl. Schüch Ignaz, Handbuch der Pastoral-Theologie, p. 4.

69. Vgl. Schüch, p. 8: „Das Prinzip der Pastoral-Theologie, d.i. der oberste Grundsatz, der die ganze Pastoral gleichsam wie im Keime in sich enthält, aus dem alle Theile der Wissenschaft entwickelt und auf welchen sie wieder zurückgeführt werden können, muß, weil die Pastoral eine praktische Wissenschaft ist, auch praktisch, oder teleologisch lauten. Der höchste Zweck des Hirtenamtes muß also auch das Prinzip der Pastoral-Theologie sein, nämlich: die Verherrlichung Gottes in der Heiligung der Menschen durch die Vermittlung der Gnaden der Erlösung Christi an dieselben und kann, konkret formuliert, so lauten: ‚Heilige als Organ Christi und der Kirche Deine Dir anvertraute Gemeinde in der Wahrheit, im Seelenfrieden, in der Tugend durch die Verwaltung der Lehr-, Priester- und königlichen, d.i. der Disziplinargewalt!' Oder noch kürzer und bezeichnender: ‚Sei ein Hirt für Deine Gemeinde nach dem Vorbilde des ewigen guten Hirten, der da ist der Weg, die Wahrheit und das Leben.' Joh. 14, 6."

70. Vgl. Gaßner Andreas, Pastoral, p. 11.

71. Vgl. Ricker Anselm, Leitfaden der Pastoral-Theologie, p. 5.

72. Vgl. Benger, p. 7: „Man hat mit Unrecht den Wandel des Geistlichen als ein unberechtigtes Glied der Pastoral bezeichnet und gesagt: Das Wesen einer wissenschaftlichen Pastoral vollende sich aus ihren Principien heraus und genüge sich, auch ohne die ethische Seite hervorzuheben –, und nur aus praktischen Rücksichten solle das ethische Moment in unserer Wissenschaft nicht vermißt werden. (Benger verweist auf Graf.) Dagegen ist zu bemerken, daß nicht bloß der praktische Nutzen, sondern auch das wissenschaftliche Interesse diese Hervorhebung des sittlichen Wandels des Geistlichen fordere."

73. Vgl. Benger, p. 2: „Die Pastoraltheologie ist erstens: Anleitung; nicht bloß Wissenschaft, oder zuerst Wissenschaft, sondern hauptsächlich und zuerst Anleitung.... Alle sogenannte wissenschaftliche Construction der Pastoral, die nicht wesentlich und zuerst Anleitung ist.... ist, nach unserem Dafürhalten, gefährlich und verkehrt. Das wissenschaftliche Interesse muß dem praktischen nachstehen und dienen."

74. Vgl. Kerschbaumer, p. 3: „Der Natur der Sache nach bildet daher die Pastoraltheologie den Schlußstein des theologischen Unterrichtes, soll aber auch für den praktischen Seelsorger eine Hauptsache und der Gegenstand seines fortgesetzten Studiums bleiben."

75. Vgl. Schüch, p. 5: „Die Moral zeigt nämlich, was jeder Mensch zu thun und zu lassen habe, um den göttlichen Willen zu erfüllen und seine wahre Bestimmung zu erreichen. Die Pastoral hingegen hat die Aufgabe, nachzuweisen, welche Obliegenheiten die Seelsorger haben und wie sie dieselben erfüllen sollen, um alle Menschen zur Erfüllung des göttlichen Willens und zur Erlangung ihrer wahren ewigen Bestimmung in den Stand zu setzen. Während also die Moral-Theologie alle Akte des christlichen Lebens umfaßt und ihren sittlichen Werth oder Unwerth in Beziehung auf die allgemeine Bestimmung aller Menschen betrachtet; so beschränkt sich die Pastoral auf die seelsorglichen Akte, aber in nächster Beziehung derselben auf den besonderen Zweck des Seelsorgeamtes."

76. Vgl. Benger, p. 8 f.: „...Diese Belehrung ist durchaus wichtig und nothwendig: handelt es sich doch um die „Kunst der Künste". – Aber eine andere Frage ist es, ob die Pastoraltheologie als eigene theologische Disciplin nothwendig ist, und die ist freilich zu verneinen."

77. Vgl. Renninger, p. 2–4; er schreibt darunter: „Und doch braucht auch die Seelsorge, durch welche so Hohes erreicht werden soll, ein höchstes Gesetz, ein höchstes autoritatives Wort, das nicht in sinnlich hörbarem Laute von den Luftwellen getragen wird, sondern das Leben ist und innerlich im Herzen erfaßt wird; sie bedarf ein Ideal, das, alles Menschliche überragend, in erhabener Höhe vor dem Auge des Geistes steht, aber auch wieder so nahe ist, daß man in jedem Augenblicke sich zu ihm erheben und seine Worte vernehmen kann. – Dieses Gesetz aber ist der Herr selbst."

78. Schüch, p. 2.

79. Skočdopole, Anton, Kompendium der Pastoral und Katechetik. – Vgl. darüber Dorfmann, p. 240 ff.

80. Dorfmann, p. 241.

81. Vgl. Krieg, Encyklopädie der theologischen Wissenschaften, p. 238.

82. Krieg, Wissenschaft der speziellen Seelenführung, p. 1.

83. Krieg, ebd.

84. Vgl. Krieg, Encyklopädie, p. 239: „Von diesen Thätigkeiten gibt die Pastoraltheologie eine wissenschaftliche Darstellung. Dieser fällt eine doppelte Aufgabe zu: in einer Theorie die obersten Principien der kirchlichen Functionen aufzuzeigen und eine Kunstlehre zu bieten, um den künftigen Priester für den Kirchendienst praktisch vorzubereiten."

85. Vgl. Krieg, Encyklopädie, p. 242.

86. Krieg, Seelenführung, p. 34.

87. Amberger hat einige wenige Angaben, die über das „Königliche Amt der Kirche" handeln. (Bd. 3, p. 1165 ff.) Gaßner handelt in seiner „Pastoral" auf den letzten zehn Seiten „Über die seelsorgliche Disziplin". Mehr ist dieses Fach bei Kerschbaumer berücksichtigt; in seinem 3. Teil „Über das Hirtenamt" (p. 297 ff.) spricht er von der Führung der Seelen durch die verschiedenen Alters- und Lebensstadien, von der Führung der Seelen nach der Verschiedenheit ihrer individuellen Bedürfnisse, und dann noch speziell von der Krankenseelsorge. Verschiedene Ansätze finden wir auch im „Handbuch der Pastoral-Theologie" von Schüch, p. 885 ff.

88. Krieg, Seelenführung, p. 49.

89. Vgl. Krieg, Seelenführung, p. 50: „Darum nehmen wir mit Fug für diese theologische Disziplin den Charakter einer Wissenschaft in Anspruch und erklären sie für eine notwendige Wissenschaft. Den wissenschaftlichen Charakter einer Disziplin erkennt man daran, daß sie ihren Gegenstand aus einem eigenen Prinzip erweist. Die Pastoral kann und muß dies tun, weil sie das seelsorgliche Handeln nicht der Willkür überlassen darf. Sie muß die Gesamtheit der pastoralen Tätigkeiten als ein positives Ganzes, das von einer Grundidee getragen wird, darstellen, und zeigen, wie die mannigfaltigen Tätigkeiten einen geistigen Organismus bilden und aus einem Prinzip fließen, daß diese Tätigkeiten aus dem Willen Christi und der Kirche stammen und zur Verwirklichung der Erlösung durch die Kirche ebenso notwendig sind wie das Wort Gottes."

90. Vgl. Krieg, Seelenführung, p. 51: „Die Pastoraltheologie darf aber in keinem ihrer drei Teile zur bloßen Technik oder Anleitung zur Ausübung der kirchlichen Funktion herabsinken. Sie soll vielmehr dem Seelsorger zugleich ein wissenschaftliches Verständnis

über Ursprung, Wesen und Zweck usw. vermitteln, so daß er eine allseitigere tiefere Erkenntnis seines Amtes und seiner Funktionen gewinnt, daß er nicht nur das *Was*, sondern zugleich das *Warum*, d.i. die theologische und psychologische Begründung seines kirchlichen Amtes erkennt. Den hohen Wert einer methodischen Behandlung und systematischen Gliederung der pastoralen Funktionen und ihrer Zurückführung auf die unwandelbaren Prinzipien kann kein besonnener Theoretiker und Praktiker leugnen."

91. Vgl. Krieg, Seelenführung, p. 50: „Dies ist hier innerliches, formales Prinzip, daß sie aus dem Wesen und Zweck der Kirche sich ergeben, auf eine innere Einheit sich zurückführen lassen und sonach nichts Zufälliges sind. Denn wie das Amt, so ist seine Verwaltung etwas Gottverordnetes. Nur unter dieser Voraussetzung lassen sich die große Mannigfaltigkeit pastoraler Tätigkeiten und die Regeln zu deren rechter Vollziehung auf ein einheitliches Prinzip und allgemeine Gesetze zurückführen, und so erst können die pastoralen Vorschriften Allgemeingültigkeit beanspruchen."

92. Vgl. Krieg, Seelenführung, p. 51: „In die Schule des Lebens muß der Seelsorger notwendigerweise eintreten, um zu beobachten und Erfahrungen zu sammeln, welche ihm als Richtschnur dienen. Ohne solche wird er niemals ein tüchtiger Diagnost und Praktiker. Sowenig der Leibesarzt, der nicht auf dem Felde der Erfahrung gearbeitet hat, ein zuverlässiger, d.h. mit sicherem Blick handelnder Heilkünstler sein kann, sowenig wird der Seelenführer ohne Erfahrung mit sicherem Schritt Seelen leiten."

93. Vgl. Krieg, Seelenführung, p. 52 f.: „Es verhalten sich demnach Wissenschaft und Erfahrung so, daß jene das göttliche Prinzip des kirchlichen Handeln aufweist, indem sie sich auf die positive Wahrheit und die aus ihr abgeleiteten Erkenntnisse stützt, während die Erfahrung dieselben in die Praxis umsetzt; diese, die Tat, liefert die Probe. Nun kann die Probe falsch, die Beobachtung irrig, die Anwendung einer Vorschrift verkehrt sein. Deshalb hat der praktische Seelsorger sein Tun unausgesetzt und gewissenhaft an der Theorie, die wir eine „Funktionslehre" der kirchlichen Organe nennen möchten, zu prüfen. Die Wissenschaft stellt das Ideal oder Musterbild auf, und während die Praxis sagt, wie man es macht, sagt die Wissenschaft, wie man es machen soll. Über dem, was ist, steht die Forderung, was sein soll. Jene sichert das rechte Verhalten, übt Kritik an der Praxis, während diese ihrerseits öfters auch Kritik an der Theorie zu üben hat, jedoch nicht an dem geoffenbarten Prinzip.

94. Vgl. Krieg, Seelenführung, p. 50.

95. Vgl. Krieg, Seelenführung, p. V (Vorwort).

2. TEIL
DIE PASTORALTHEOLOGIE ALS WISSENSCHAFT IN SYSTEMATISCHER SCHAU

1. Graf, Kritische Darstellung des gegenwärtigen Zustandes der praktischen Theologie, p. 120.

I. Der Wissenschaftsbegriff

2. Vgl. Voggensperger, Der Begriff der Geschichte als Wissenschaft im Lichte aristotelisch-thomistischer Prinzipien p. 55 f.
3. Vgl. Anal. post. I, c. 2 (71 b, 9–12).
4. Vgl. Voggensperger, p. 56 ff.
5. Vgl. Grabmann, Der Wissenschaftsbegriff des hl. Thomas von Aquin und das Verhältnis von Glaube und Theologie zur Philosophie und weltlichen Wissenschaft. (Görres-Gesellschaft, Vereinsschrift 1934, p. 7*–44*).
6. Bonaventura, hl., Kirchenlehrer, Kardinalbischof von Albano, OMin.

(1221–1274), vertrat vor allem die Tradition in der Theologie; bedeutend vor allem auf dem Gebiet der Mystik, daher „Doctor seraphicus" genannt.

7. Kardinal Franz Ehrle S. J., geb. 1845, seit 1929 Bibliothekar und Archivar der hl. römischen Kirche.
8. Vgl. Grabmann, p. 12*.
9. Vgl. Lexikon f. Th. u. K., unter „Averroismus", t. 1, col. 867.
10. Vgl. Grabmann, p. 13*: „Dem scholastischen Augustinismus und seiner Auffassung vom Verhältnis zwischen Theologie und Profanwissenschaft steht direkt gegenüber der lateinische Averroismus der Pariser Artistenfakultät, der in der Philosophie eine von Glauben und Theologie absolut unabhängige Wissenschaft sieht und Konflikte mit der Kirche, die bei einer solchen Loslösung des philosophischen Denkens von Offenbarung und Glaubenslehre sich von selbst ergeben, durch die Lehre von der doppelten Wahrheit zu verschleiern sucht."
11. Vgl. Summa contra gentiles, l. II, c. 4: „philosophus namque considerat illa quae eis, secundum naturam propriam, conveniunt, sicut igni ferri sursum; fidelis autem ea solum considerat, circa creaturas, quae eis conveniunt, secundum quod sunt ad Deum relata, utpote quod sunt a Deo creata, quod sunt Deo subjecta, et huiusmodi."
12. Vgl. Grabmann, p. 24*.
13. Vgl. Grabmann, p. 27*: „Ihm war es gerade unter dem Einfluß und unter der Benutzung der aristotelischen Wissenschaftslehre darum zu tun, eine scharfe Unterscheidung zwischen Philosophie und Theologie, zwischen philosophischer und theologischer Arbeitsweise zu treffen, da er durch eine reinliche Scheidung eine organische Verbindung, ein harmonisches Zusammenarbeiten beider Wissenschaften zu ermöglichen hoffte."
14. Vgl. Summa contra gentiles, libr. I, c. 7: „...evidenter colligitur, quaecumque argumenta contra fidei documenta ponantur, haec ex principiis primis naturae inditis, per se notis, non recte procedere. Unde nec demonstrationis vim habent, sed vel sunt rationes probabiles vel sophisticae; et sic ad ea solvenda locus relinquitur." – Vgl. auch Grabmann, p. 18*/9*.
15. Vgl. In Boet. de Trinitate, 2, 3. – S. Th. II–II, q. 2, a. 4.
16. Vgl. S. Th. I, q. 84, a. 8.
17. Vgl. S. Th. I, q. 85, a. 1: „Et ideo proprium eius (intellectus) est cognoscere forman in materia quidem corporali individualiter existentem, non tamen prout est in tali materia. Cognoscere vero id quod est in materia individuali, non prout est in tali materia, est abstrahere formam a materia individuali, quam repraesentant phantasmata."
18. Vgl. S. Th. I, q. 1, a. 2.
19. Vgl. S. Th. I, q. 1, a. 8: „Utitur tamen sacra doctrina etiam ratione humana, non quidem ad probandum fidem (quia per hoc tolleretur meritum fidei), sed ad manifestandum aliqua alia quae traduntur in hac doctrina."
20. Vgl. Dictionnaire de Théologie catholique, fasc. 136/7, col. 459: „Il ne s'agit pas pour S. Thomas, d'identifier purement et simplement la théologie avec une science repondant de tous point au schéma aristotélicien; et peut-être ses commentateurs ont-ils trop exclusivement affirmé cette identification. La manière dont saint Thomas introduit la question qui nous occupe ... signifie ceci: est-ce que, dans son eminence, l'enseignement, chrétien vérifie, parmi d'autres, la fonction et la qualité de science?"
21. Vgl. Voggensperger, p. 72. – Welche Bedeutung dieser Auffassung des hl. Thomas über das Verhältnis von Philosophie und Theologie zukommt, geht aus der Tatsache hervor, daß diese Lehre mit der Lehrentscheidung des Vatikanums über Glaube und Vernunft in voller Übereinstimmung steht. – Vgl. Denzinger, Enchiridion Symbolorum, Nr. 1795–1800.
22. Über das Problem des neuzeitlichen Wissenschaftsbegriffes vgl. Simon, Die Entwicklung des Wissenschaftsbegriffes seit dem Beginn der Neuzeit. (Görres-Gesellschaft, Vereinsschrift 1934, p. 45*–61*.) – Engert, Der Begriff der Geschichte als Wissenschaft. (Görres-Gesellschaft, Vereinsschrift 1934, p. 63*–95*). – Spieß, Die Grundfragen der Geschichtsphilosophie.
23. Vgl. darüber u. a.: Thiel, Theoretisches und praktisches Erkennen, Divus Thomas (Freiburg), t. 27 (1949), p. 154–179. – Labourdette, Note sur les diversifications du savoir, Revue Thomiste, t. 44 (1938), p. 564–568.

1. Vgl. Muckermann, Der Mensch im Zeitalter der Technik, p. 55–60: Glauben und Wissen.
2. Vgl. Grabmann, Die theologische Erkenntnis- und Einleitungslehre des heiligen Thomas von Aquin, p. 297 bis 306. Grabmann nennt vier Stellen, in denen Duns Scotus seine Auffassung über den Wissenschaftscharakter der Theologie darlegt: Opus Oxoniense I Prologus q. 3, a. 9: An theologia sit scientia et utrum subalternans vel subalternata; a. 10: Utrum theologia sit scientia subalternans vel subalternata. Ibid. III dist. 24 q. unica: Utrum de credibilibus revelatis possit aliquis habere simul scientiam et fidem. – Reportatum Parisiense I Prologus q. 2: Utrum veritates per se scibiles de Deo sub ratione Deitatis possint sciri ab intellectu viatoris. Ibid. III dist. 24, q. unica: Utrum creditum possit esse scitum vel contra (p. 299).
3. Vgl. Gardeil, Le donné révélé, p. 208.
4. Der erste Fall dürfte wohl als Idealtyp der theologischen Demonstration gelten, da wir es hier mit einem theologischen Beweis zu tun haben, der ganz im übernatürlichen Glaubensbewußtsein der Kirche verwurzelt ist; doch dürfte der 2. Fall wohl häufiger sein. – Vgl. dazu Wyser, Theologie als Wissenschaft, p. 183 ff.
5. Vgl. Wyser, p. 200.
6. Vgl. Gardeil, p. 225 f: „La théologie scientifique reçoit, dans le donné théologique immédiat, qui n'est plus pour nous qu'un autre nom du donné révélé, sa fourniture totale de vérité. Son rôle est de manifester ce qui s'y trouve implicitement ou virtuellement, d'une manière en tout cas qui échappe à notre premier regard, à notre intuition directe. C'est affaire de syllogisme."
7. Vgl. Horvath, Eigenart der theologischen Wissenschaft, in: Divus Thomas, t. 24 (1946), p. 366: „Wollen wir eine Wissenschaft in sich beurteilen, so müssen wir vor allem ihre Prinzipien in sich und in ihrer gegenständlichen Wirkkraft kennen lernen."
8. Vgl. S. Th. II–II, q. 4, a. 8, ad 2.
9. Vgl. Horvath, p. 349: „Der formale, seinsvollendende Wert des theologischen Subjektes beruht auf der Autorität Gottes. Es ist demnach eine der wichtigsten theologischen Aufgaben, die Autorität Gottes so herauszustellen, daß jedes Bedenken schwindet und dieselbe als ein vollwertiges Erkenntnismittel nicht nur für den Glauben, sondern auch für die theologische Wissenschaft gelten kann."
10. Die Frage nach der Gewißheit der Zustimmung zu den Glaubensprinzipien beschäftigte die Theologen aller Zeiten: nämlich als Frage nach der Möglichkeit einer Glaubensgewißheit und als Folge nach den Gründen dieser möglichen Glaubensgewißheit. – Vgl. Schlagenhaufen, Die Glaubensgewißheit und ihre Begründung in der Neuscholastik, in: Zeitschr. f. kath. Theologie, t. 56 (1932), p. 313–374; 530–595.
11. Vgl. Scheeben, Dogmatik I, p. 377 ff.: § 49: Die Frucht der Verbindung des Verständnisses mit dem Glauben: das theologische Wissen als wissenschaftliche Entwicklung der gläubigen Erkenntnis, oder als reale Glaubenswissenschaft und spekulative Theologie."
12. Vgl. Hebr. 11, 1: „Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium." – S. Th. II–II, q. 4, a. 1. – Bilz, Einführung in die Theologie, p. 19: „Er ist jener Akt, in dem der einzelne sich die geoffenbarte Wahrheit innerlich zu eigen macht, so daß sie ihm zum sicheren geistigen Besitz wird, auch wenn sie nicht ganz durchschaut werden kann." – Vgl. auch Wyser, p. 102.
13. Vgl. S. Th. I, q. 1, a. 8, ad 2: „Cum enim gratia non tollat naturam, sed perficiat, oportet quod naturalis ratio subserviat fidei."
14. In diesem Sinne ist schon die theologisch-wissenschaftliche Begriffsbildung ein wirkliches Evidenzwissen, nämlich die wesentlich natürliche Einsicht in die Übereinstimmung zwischen dem unmittelbar formellen, aber impliciten Sinn der Glaubenswahrheit und dem expliciten Sinn der entsprechenden wissenschaftlichen Analyse. – Vgl. Wyser, p. 203.
15. Vgl. Wyser, p. 198 f.: „In beiden Fällen endigt die theologische Demonstration in der direkten Schau des logischen Zusammenhanges zwischen theologischer Beweisprämisse und der Conclusio theologica. Durch diese

Evidenz der Folgerichtigkeit der syllogistischen Ableitung wird uns das virtuelle Enthaltensein des Konklusionspraedikates in dem von ihm begrifflich formell verschiedenen Subjekte offenbar als dessen metaphysischer Sachverhalt, dessen Erkenntnisgrund das Wesen dieses Subjekets ist."

16. Vgl. S. Th. I, q. 12, a. 4: „Cognitum est in cognoscente secundum modum cognoscentis." – Vgl. auch S. Th. I, q. 75, a. 5; I, 76, a. 1, obj. 3; I, q. 89, a. 4. – Summa contra gentiles libr. I, c. 43; libr. II, c. 74.
17. Vgl. S. Th. I, q. 58, a. 3, ad 1.
18. Vgl. Wyser, p. 181 ff.; Wyser setzt sich hier auseinander mit der Eigenart des theologischen Beweises und weist dabei besonders auf die Funktion der Vernunft in der theologischen Demonstration hin.
19. Vgl. Bilz, p. 90.
20. Vgl. Eschweiler, Die zwei Wege der neueren Theologie, p. 42 ff. Eschweiler will hier zeigen, wie sowohl Suarez als auch de Lugo, obwohl sie scheinbar von gegensätzlichen Standpunkten ausgehen, die Glaubenserkenntnis in letzter Konsequenz auf eine evidente Vernunftsgewißheit zurückführen.
21. Vgl. Scheeben, Die Mysterien des Christentums, p. 618: „Nur dann ist sie (die Theologie) also eine eigene, selbständige Wissenschaft, wenn sie ihr eigenes Gebiet hat, worauf ihr die Philosophie aus eigener Kraft nicht zu folgen vermag; wenn sie ihre eigenen Erkenntnisobjekte besitzt, die außerhalb der Tragweite der Vernunftprinzipien liegen; wenn folglich die ihr eigentümliche Erkenntnisweise durch den Glauben von der Natur ihres Gegenstandes verlangt wird oder umgekehrt ihre eigentümliche Erkenntnisweise sie in den Stand setzt, über die Grenzmarken der bloßen Vernunft hinauszutreten und ein höheres Gebiet zu beleuchten."
22. Vgl. S. Th. I, q. 1, a. 2–6.
23. Vgl. Zubizarreta, Theologia dogmatico-scholastica, t. 1, p. 9: „Theologia est scientia quae ex principiis fidei conclusiones de Deo rebusque ad eum quoque modo spectantibus rationis ope certo deducit." – Muniz, De diversis muneribus s. Theologiae secundum doctrinam s. Thomae, in: Angelicum, 1947, p. 93–123. Er definiert die Theologie als „Habitus conclusionum per demonstrationem deductarum ex veritatibus formaliter et immediate revelatis."
24. Zubizarreta, p. 16. – Vgl. auch Diekamp, Theologiae dogmaticae manuale, I, p. 3 f.
25. Vgl. Scheeben, Dogmatik I, p. 394.
26. Vgl. Garrigou-Lagrange, De revelatione, p. 170 ff.: De demonstrabilitate existentiae ordinis veritatis et vitae supernaturalis in Deo.
27. Vgl. Scheeben, Mysterien, p. 622 f.: „Die Theologie ist also im Gegensatz zur Philosophie eine eigene, selbständige Wissenschaft, weil sie nicht nur ihr eigenes theologisches Erkenntnisprinzip, sondern auch ihr eigenes spezifisch theologisches Gebiet hat. Ihr Erkenntnisprinzip heißt theologisch, weil es sich auf das Wort, den Logos Gottes stützt und in ihm sein Motiv und formelles Objekt hat: ihr Gebiet und die in demselben liegenden Wahrheiten, ihr materielles Objekt, sind theologisch, weil darin Gott selbst direkt und unmittelbar als Zentrum der übernatürlichen Ordnung, als Prinzip und Ziel der Mitteilung seiner Natur betrachtet wird. Kurz, sie ist Theologie, weil sie aus Gott und über Gott redet."
28. Vgl. Troeltsch, Gesammelte Schriften, t. 2, p. 183–192: Voraussetzungslose Wissenschaft. Auf der letzten Seite schreibt er: „Das ist schließlich der eigentliche Sinn und die Schwierigkeit des ganzen Streites um die Voraussetzungslosigkeit, daß ein Zeitalter der axiomatischen Geltung kirchlicher Autoritäten hinter uns liegt, und daß das neue seine Voraussetzungen nur aus der Philosophie begründen kann, die aber selbst mitbedingt ist durch die im Leben praktisch sich bildenden axiomatischen Gehalte."
29. Vgl. Gardeil, Le donné révélé, p. 225.
30. Vgl. darüber vor allem: Wyser, Theologie als Wissenschaft. – Häfele, Die Berechtigung der theologischen Fakultät im Organismus der Universität. – Bilz, Einführung in die Theologie. – Chenu, La théologie comme science au 13e siècle. In: Archives d'histoire doctr. et littér. du moyen âge, t. 2 (1927), p. 31–71. – Grabmann, Die theologische Erkenntnis- und Einleitungslehre des heiligen Thomas von Aquin auf Grund seiner Schrift In Boetium de Trinitate.

31. Vgl. Lexikon f. Th. und K., t. 10, col. 69 f.: Wissenschaftscharakter der Theologie. Wir lesen hier: „Die Bindung an die göttliche und kirchliche Autorität kann ihren Wissenschaftscharakter nicht beeinträchtigen, da es sich bei diesen (wie bei der Rechtswissenschaft oder Geschichtswissenschaft) nicht um wesensfremde, sondern mit der Sache selbst gegebene, ja notwendige, zudem in ihrer Berechtigung nachgewiesene Autoritäten handelt, ohne die es gar kein Objekt für die Theologie gäbe (wie für die Rechtswissenschaft ohne die staatliche Autorität, für die Geschichtswissenschaft ohne ihre Quellen)."
32. Vgl. Scheeben, Mysterien, p. 647: Wer der Erkenntnis der übernatürlichen Wahrheiten nicht die erste Bindung der wissenschaftlichen Erkenntnis, die feste Sicherheit der Prinzipien, entziehen will, muß also ausdrücklich den Glauben an die Prinzipien zugrunde legen."
33. Vgl. Wyser, p. 91 ff.; er spricht hier von der Möglichkeit der Glaubenswissenschaft und macht sich dabei das Axiom von Nutzen, das für jedes Wissenschaftssystem gelte, daß die Wissenschaft ihr Subjekt nicht erst beweist, sondern voraussetzt. Aus diesem Grunde kann auch nur der Gläubige eigentlich Theologe sein.
34. Vgl. Bilz, p. 40; er weist hier hin auf die notwendige Anerkennung der Offenbarung als Voraussetzung jeder möglichen wissenschaftlichen Diskussion.
35. Vgl. S. Th. I, q. 1, a. 2: „Duplex est scientiarum genus. Quaedam enim sunt, quae procedunt ex principiis notis lumine naturali intellectus.... Quaedam vero sunt quae procedunt ex principiis notis lumine superioris scientiae.... Et hoc modo sacra doctrina est scientia, quia procedit ex principiis notis lumine superioris scientiae, quae scilicet est scientia Dei et beatorum."
36. Vgl. Zubizzareta I, p. 36 ff.
37. Dogmatik I, p. 376.

III. Der Wissenschaftscharakter der Pastoraltheologie

1. Dahin gehören vor allem die Werke, die sich stark an den Unterrichtsplan von Rautenstrauch anlehnen; so u. a. Pittroff, Anleitung zur praktischen Gottes Gelahrheit; Lauber, Institutiones theologiae pastoralis compendiosae; Giftschütz, Leitfaden zu Vorlesungen über die Pastoraltheologie.
2. Vgl. Graf, p. 121: „Sie (die Pastoraltheologie) ist keine Wissenschaft, sie wird in keiner Weise auch um ihrer selbst willen studiert, kommt durchaus nicht mit Nothwendigkeit, sondern rein zufällig zu Stande, sie stellt nicht, wie die theoretische Theologie, irgend eine wesentliche Seite des Christenthums oder der christlichen Kirche dar, sie ist bloß eine Anleitung, Anweisung...."
3. Vgl. Renninger, Pastoraltheologie, p. 1.
4. Gregor der Große, Regulae pastoralis liber, I, 1.
5. Vgl. Amberger, I, p. 35 f.

Die Pastoraltheologie als Wissenschaft

6. Vgl. S. Th. I, q. 1, a. 3–7.
7. Vgl. Ramirez, De hominis Beatitudine, t. 1, p. 7 ff.
8. Vgl. Augustinus, De doctrina christiana, P. L. t. 34, col. 15–122.
9. Vgl. Ramirez, t. I, p. 11 Anm. ff.

1. Das System der Theologie

10. Vgl. dazu: Bilz, p. 49–63; Das System der Theologie. – Einführung in das Studium der katholischen Theologie, herausgegeben von der theologischen Fakultät der Universität München, p. 44–155. – Muniz, De diversis muneribus s. Theologiae secundum doctrinam S. Thomae, „Angelicum", 1947, p. 93–123. – Staudenmaier, Encyklopädie der theologischen Wissenschaften als System der gesammten Theologie. – Krieg, Encyklopädie der theologischen Wissenschaften.
11. Vgl. dazu: Scheeben, Die Mysterien des Christentums, p. 614 ff.
12. S. Th. I, q. 1, a. 7 corp.
13. Vgl. Krieg, Encyklopädie, p. 114–203:

ausführliche Behandlung der hist. Theologie mit den verschiedenen Hilfswissenschaften.

14. Vgl. Scheeben, Dogmatik I, p. 4. – Diekamp, I, p. 83. – Hugon, I, p. 19.
15. Vgl. Scheeben, Dogmatik, I, p. 491.
16. Vgl. Brinktrine, Offenbarung und Kirche, I, p. 13.
17. Vgl. darüber: Thiel, Matthias, Dr., Theoretisches und praktisches Erkennen, Divus Thomas (Freiburg i. d. Schweiz), t. 27 (1949), p. 154–179. – Labourdette, M., Note sur les diversifications du savoir, Revue Thomiste, t. 44 (1938), p. 564–568. – Pétrin, J., Connaissance spéculative et connaissance pratique. Fondements de leur distinction. Ottawa, Ed. de l'Université, 1948.
18. Cajetan, in I–II, 57, 5.
19. Vgl. Ramirez, I, p. 61: „...definitio essentialis Theologiae Moralis potest hoc modo formulari: scientia ordinis actuum humanorum in beatitudinem supernaturalem ex revelatione virtuali procedens." – Vgl. dazu: Merkelbach, I, p. 10.
20. Vgl. Krieg, Encyklopädie, p. 231.
21. Vgl. Summa Theologica, I–II, q. 1–5. – Ramirez, De Hominis Beatitudine.
22. Vgl. Thiel, p. 160 f.
23. Vgl. Lämmle, Beiträge zum Problem des Kirchenrechts, p. 104 ff.
24. Vgl. Vermeersch-Creusen, Epitome Iuris Canonici, I. p. 16: Er definiert das Kirchenrecht als „Complexus legum ab auctoritate ecclesiastica profectarum, quibus societas ecclesiastica ordinatur, vel actiones baptizatorum ad finem Ecclesiae proprium efficaciter diriguntur." – Eichmann; Lehrbuch des Kirchenrechts, I, p. 40: „Die kirchliche Rechtswissenschaft hat die Aufgabe, den kirchlichen Rechtsstoff nach wissenschaftlichen Grundsätzen zu bearbeiten. Die systematische Darstellung schließt sich zweckmäßig dem CIC an...." – Krieg, Enzyklopädie, p. 267 ff.
25. Vgl. „Mediator Dei", A.A.S. t. 39, p. 521–595.
26. Matth. 28, 19 f.
27. So verhängt die Kirche die Strafe der Exkommunikation bei der Trauung eines Katholiken vor einem nicht-katholischen Religionsdiener, um dem göttlichen Gesetz besonderes Gewicht zu gebeu. – Vgl. Can. 2319, § 1, 1.
28. Vgl. Bilz, Einführung in die Theologie p. 58 f.
29. Die Apologetik gehörte also eigentlich in den Traktat „De Fide"; sie wurde nur, bedingt durch die Geschichte, zu einer eigenen theologischen Disziplin.
30. Dahin gehören vor allem die Canones über die Verwaltung der Sakramente; dann auch die Bestimmungen „De magisterio ecclesiastico", Can. 1322–1408. Doch werden wir auch hier immer wieder Gesetze finden, die mehr das menschliche Handeln als eine Funktion der Kirche normieren wollen.
31. Wir führen die weitere Aufteilung der Übersicht halber bereits hier an; wir werden unten ausführlich davon sprechen.

2. Die Definition der Pastoraltheologie

32. Denzinger, Enchiridion Symbolorum, 1821.
33. Vgl. Ramirez t. 1, p. 53: „est enim universaliter objectum formale quod scientiae ratio rei objectae ut res est, et quam primo et directe scientia considerat in objecto pure materiali."
34. Matth. 28, 19 f.
35. Vgl. „Mediator Dei", A.A.S. t. 39, p. 521 f.
36. Vgl. Krieg, Wissenschaft der Seelenleitung, I, p. 1.
37. Wir verweisen auf den Artikel von Karl Rahner, Die Zugehörigkeit zur Kirche nach der Lehre der Enzyklika Pius XII. Mystici Corporis Christi, Zeitschrift für katholische Theologie, t. 69 (1947), p. 129–188.
38. Vgl. „Mediator Dei": „Ecclesia igitur commune habet cum Incarnato Verbo propositum, officium, munus: hoc est veritatem docere omnes, homines recte regere ac moderari, gratum acceptumque Deo offerre Sacrificium, atque ita admirabilem illam restituere inter summum Creatorem ac res creatas cohaerentiam concordiam...." A.A.S. t. 39 (1947), p. 527 f.
39. Joh. 3, 16.
40. 1. Tim. 2, 5 f. – Vgl. auch: Röm. 5, 18. – 2. Cor. 5, 14 f.
41. Vgl. A.A.S., t. 39 (1947), p. 521 f.

3. Der Wissenschaftscharakter der Pastoraltheologie

42. Vgl. Wyser, Theologie als Wissenschaft: Der metaphysische Charakter des theologischen Beweises, p. 177 ff.
43. Vgl. Scheeben, Dogmatik, p. 417.
44. Vgl. Scheeben, Dogmatik, p. 418.
45. Vgl. Krieg, Die Wissenschaft der speziellen Seelenführung, p. 50.

4. Der Heilsauftrag Christi an die Kirche als Formalprinzip der Pastoraltheologie

1. Matth. 28, 19 f.
2. Joh. 17, 21–22.
3. Vgl. „Mediator Dei", A.A.S., t. 39, p. 527 f.
4. Vgl. Pius XII. „Mystici Corporis": „Iamvero ad definiendam describendamque hanc veracem Christi Ecclesiam – quae sancta, catholica, apostolica, Romana Ecclesia est – nihil nobilius, nihil praestantius, nihil denique divinius invenitur sententia illa, qua eadem nuncupatur „mysticum Jesu Christi Corpus...." A.A.S., t. 35 (1943), p.
5. Mk. 16, 16.
6. Vgl. Amberger, I, p. 13.
7. Vgl. Einführung in das Stadium der katholischen Theologie, herausgegeben von der theologischen Fakultät der Universität München, p. 138: „...sie (die Pastoraltheologie) muß eine Theorie der Praxis werden, aufgebaut auf breitester geschichtlicher und wissenschaftlicher Grundlage, auf der Erfahrung, welche die Jahrhunderte und Jahrtausende der Kirche an die Hand geben."
8. Vgl. Amberger I, p. 12: „Wie aber jenes Wissen in das Handeln übergehen muß, so muß das Handeln auf das Wissen sich gründen; die theoretische Theologie muß in die praktische auslaufen, und die praktische muß aus der theoretischen sich entwickeln.
9. Krieg, Seelenführung, p. 50.
10. Vgl. Krieg, ebd., p. 51.
11. Vgl. S. Th. I, q. 12, a. 4 corp.
12. Vgl. CIC, Can. 1365, § 3: „Habentur etiam lectiones de theologia pastorali, additis practicis exercitationibus praesertim de ratione tradendi pueris aliisve catechismum, audiendi confessiones, visitandi infirmis, assistendi moribundis."
13. Vgl. A.A.S., t. 14 (1922), p. 456.

5. Die einzelnen Disziplinen der Pastoraltheologie

14. Krieg, Seelenführung, p. 34.
15. Als 3. Teil gehörte die Lehre über die Verkündigung des Wortes Gottes vor den Ungläubigen und Heiden, also die Theorie der sog. Missionspredigt, hieher. Als eigene Disziplin existiert dies jedoch nicht an unseren Universitäten, weshalb wir nicht weiter darauf eingehen. – Vgl. Krieg, Encyklopädie, p. 246.
16. Verschiedene Autoren verstehen unter der Katechetik die Lehre über die gesamte Jugendseelsorge in der Meinung, man könne nicht in der Theorie aufspalten, was in der Praxis eins sei. Auf Grund unserer oben gegebenen Einteilung fällt jedoch darunter nur die Lehre von der Verkündigung der Wahrheit an die Jugend.
17. Vgl. Hirscher, Katechetik. Oder: der Beruf des Seelsorgers, die ihm anvertraute Jugend im Christenthum zu unterrichten und zu erziehen. – Gatterer, Katechetik oder Anleitung zur Kinderseelsorge. – Schöberl, Lehrbuch der katholischen Katechetik.
18. Vgl. Krieg, Homiletik oder Wissenschaft von der Verkündigung des Gotteswortes. – Soiron, Thaddäus, Die Verkündigung des Wortes Gottes. – Jungmann, Theorie der geistlichen Beredsamkeit. – Benedikt XV., Enzyklika „Humani generis", A.A.S. 9 (1917), p. 305–317.
19. Vgl. Pius XII., „Mediator Dei", A.A.S., t. 39 (1947), p. 529.
20. Vgl. ebd., p. 524: „Fidei autem ac morum integritas peculiaris esse debet norma sacrae huius disciplinae, quae sapientissimis Ecclesiae eloquiis consona sit omnimodis oportet."

21. Vgl. ebd., p. 545: „Verumtamen vetus usus, non idcirco dumtaxat quod antiquitatem sapit ac redolet, aptior ac melior existimandus est vel in semetipso, vel ad consequentia tempora novasque rerum condiciones quod attinet."
22. Vgl. ebd., p. 541 f.
23. Vgl. ebd., p. 547 f.
24. Unter „Rubrizistik" versteht man also die Lehre über die von der kirchlichen Autorität gegebenen Vorschriften, die die liturgischen Handlungen regeln sollen. – Vgl. Kieffer, G. Rubrizistik.
25. Vgl. Matth. 28, 19 f.
26. In diesem Sinne verstehen wir auch die Empfehlung nicht streng liturgischer Frömmigkeitsübungen durch Pius XII. in seiner Enzyklika „Mediator Dei": „Alia praeterea pietatis exercitia habentur, quae, quamvis ad sacram Liturgiam districto iure non pertineant, peculiari tamen momento dignitateque pollent, ita ut in liturgicum ordinem quodammodo inserta censeantur...." A.A.S., t. 39, p. 586f.
27. Vgl. Thalhofer/Eisenhofer, Handbuch der katholischen Liturgik, 2 Bde. – Lüft, Liturgik oder wissenschaftliche Darstellung des katholischen Kultes.– Fluck, Katholische Liturgik.
28. Vgl. Thalhofer/Eisenhofer, p. 57: „Die Liturgik ist eine durchaus selbständige theologische Wissenschaft, nicht wie vielfach angenommen wurde, eine Zweigdisziplin der Pastoraltheologie.... Aufgabe der Pastoraltheologie ist es in erster Linie, praktische Anweisungen zu geben für die Hirtentätigkeit der künftigen Seelsorger. Dies liegt jedoch der Liturgik als solcher gänzlich fern: sie will nur ihr Objekt, den katholischen Kultus, darstellen und geistig durchdringen, ihre Aufgabe ist demnach zunächst eine theoretische."
29. Vgl. „Mediator Dei", A.A.S., t. 39 (1947), p. 528 f.
30. Der Name für diese Disziplin ist noch etwas umstritten, worauf Krieg im besonderen hinweist. Die Bezeichnung „Wissenschaft der speziellen Seelenführung" stammt denn auch von ihm. – Vgl. Krieg, Wissenschaft der speziellen Seelenführung, p. 53 f.
31. Krieg, ebd., p. 37.
32. Matth. 28, 19 f.
33. Krieg, ebd., p. 368.
34. Vgl. Krieg, ebd., p. 428–560.
35. In diesem Zusammenhang sei noch auf das Buch von Thurneysen über „Die Lehre von der Seelsorge" hingewiesen. Er beschränkt jedoch die Seelsorge auf die dritte pastorale Funktion, wobei es ihm in der Seelsorge vor allem um den Einzelnen geht. Seine Ansichten über die katholische Seelsorge sind etwas verworren. So schreibt er z. B.: „In der katholischen Kirche geschieht die Seelsorge grundsätzlich und wesentlich in der Form der Beichte, wie sie die Kirche als Institut ausgebildet hat. Jedes seelsorgliche Gespräch, das der Priester im täglichen Leben führt, ist im Grunde genommen vom Beichtstuhl her und auf den Beichtstuhl hin geführt. Was dann aber im Beichtstuhl selber geschieht als Mittelpunkt aller Seelsorge, ist seinerseits wiederum ein Sakrament, tritt also neben das Meßopfer und erhebt sich über die Predigt, die keine besondere Würde und Kraft besitzt, weil sie nicht als Sakrament gewertet ist." Thurneysen Eduard, Die Lehre von der Seelsorge, p. 34.

6. Die hl. Schrift und die Kirchenväter als Quelle der Pastoraltheologie

36. Vgl. Ex. 40, 13: „Bekleide Aaron mit den heiligen Gewändern, salbe ihn und weihe ihn so, damit er mir als Priester diene."
37. Vgl. Is. 61, 1: „Er hat mich gesandt, die gebrochenen Herzen zu heilen, den Gefangenen Freiheit zu künden, den Gebundenen Erlösung."
38. Vgl. Ps. 110, 4.
39. Vgl. Is. 9, 6: „Herrschen wird er auf Davids Thron und über sein Reich. Festigen wird er's und stützen durch Recht und Gerechtigkeit von nun an in Ewigkeit." – Gen. 49, 10. Num. 24, 17.
40. Vgl. Ps. 23.
41. Vgl. S. Th. III, q. 1, a. 3. – Diekamp, II, p. 203.

42. Vgl. Matth. 16, 16. – Mk. 8, 27 ff. – Lk. 9, 20.
43. Joh. 14, 6.
44. Matth. 23, 8 f.
45. Matth. 17, 5.
46. Joh. 1, 29 f.
47. Vgl. Joh. 10, 1 ff. – Lk. 15, 4 f.
48. Vgl. Matth. 5, 17–48.
49. Vgl. Matth. 27, 11. – Mk. 15, 2. – Lk. 23, 3. – Joh. 18, 33–37.
50. Darum sagt Bopp: „Angenommen, es ließe sich kein strenger Schriftbeweis für die Übertragung beibringen, sie sind eine innere Notwendigkeit, weil die Kirche Christus fortsetzen soll. Darum haben sie stets in der Kirche gegolten." Bopp p. 55.
51. Vgl. Hebräer 12, 2: „Urheber und Vollender des Glaubens". – Hebr. 3, 1: „Hoherpriester unseres Bekenntnisses". – 1. Petr. 2, 25: „Hirt und Hüter der Seelen".
52. 1. Cor. 2, 1–16.
53. Vgl. Hebr. cap. 8–9.
54. Vgl. P.G., t. 35, col. 407–514.
55. Vgl. ebd. cap. 16: „...ars quaedam artium, et scientia scientiarum....", t. 35, col. 426.
56. Vgl. ebd. cap. 50: „Ac mihi commodum esse videtur illud Salomonis de ipsis usurpare: Est malum quod vidi sub sole, virum qui sibi sapiens esse videtur: et quod peius est, alios erudiendos suscepit, qui ne inscitiam quidem suam persentit", t. 35, col. 459.
57. Vgl. P.G., t. 48, col. 623–692.
58. Vgl. Volk, Die Schutzrede des Gregor von Nazianz und die Schrift über das Priestertum von Joh. Chrysostomus. In: Zeitschr. f. prakt. Theologie, t. 17 (1895), p. 56–63.
59. Es wäre überhaupt interessant zu untersuchen, inwieweit der Begriff der Vollkommenheit bei den griechischen Kirchenvätern den Begriff der „scientia" einschließt. Bekanntlich verlegte ja Sokrates den Begriff der Tugend weitgehend in die Erkenntnis, und auch bei Aristoteles ist die Tugend ohne Erkenntnis, also ohne Wissen, nicht möglich.
60. P.G., t. 48, col. 683: „Nam qui in portu ad gubernacula sedet, nondum idoneum artis suae periculum fecit: eum vero qui in medio pelago, saeviente tempestate, navem eripere potuit, nemo est quin gubernatorem optimum dicat."
61. Vgl. P.L., t. 77, col. 13–128.
62. Vgl. Mor. lib. I, cap. 32: „Nulla est scientia, si utilitatem pietatis non habet; quia dum bona cognita exequi negligit, sese ad iudicium artis stringit. Et valde inutilis est pietas, si scientiae discretione careat; quia dum nulla hanc scientia illuminat, quomodo misereatur ignorat." P.L., t. 75, col. 547.
63. Welchen Wert diese Pastoralregel auch für die heutige Seelsorge hat, zeigen seine Ausführungen über das Verhältnis zwischen Innenleben und äußerer Betriebsamkeit. – Vgl. P.L., t. 77, col. 41.
64. Die Bedeutung für die Seelsorge erhellt auch daraus, daß bald nach Erscheinen die Pastoralregel Gregors d. Gr. zum Studium von der offiziellen Kirche empfohlen und von verschiedenen Konzilien vorgeschrieben wurde.
65. Vgl. Van der Meer, Augustinus De Zielzorger. Een Studie over de Praktijk van een Kerkvader, – Bardy, Saint Augustin.
66. Vgl. P.L., t. 40, col. 309–348.
67. Vgl. P.L., t. 34, col. 15–122.
68. Vgl. Ep. S. Augustini ad Paulum, P.L., t. 38, col. 635.
69. Vgl. P.L., t. 32, col. 659–868.

LITERATURVERZEICHNIS

Amberger, Joseph: Pastoraltheologie, 3 Bde., 3. Aufl., Verlag Pustet, Regensburg 1866.

Aristoteles: Analytica posteriora, Bekker-Ausgabe, B. 1.

Arneth, Alfred Ritter von: Geschichte Maria Theresia's, 10 Bde., Verlag Wilhelm Braumüller, Wien 1879.

Arnold: Das Prinzip des Gottmenschlichen und seine Bedeutung für die Seelsorge, in: Theol. Quartalschr., t. 123 (1942), p. 145–176.

– Das gott-menschliche Prinzip der Seelsorge in pastoralgeschichtlicher Entfaltung, ebd., t. 124 (1943), p. 99–133.

Bardy, Gustave, Saint Augustin: L'homme et l'œuvre. 3. éd. Desclée de Brouwer & Cie, Paris 1940.

Bäumer, Suitbert, O.S.B.: Handbuch der kath. Liturgik von Dr. Valentin Thalhofer, Rezension in: Zeitschr. f. kath. Theol., t. 13 (1889), p. 349–363.

Benger, Michael: Pastoraltheologie, 3 Bde., Verlag von Georg Jos. Manz, Regensburg 1861.

Bernhart, Josef: De profundis, Verlag Jakob Hegner, Leipzig 1935.

Bihlmeyer, Karl: Kirchengeschichte auf Grund des Lehrbuches von F. X. Funk, 3 Bde., Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 1938.

Bilz, Jakob: Einführung in die Theologie, Theologische Enzyklopädie, Herder & Cie., Freiburg i.Br., 1935.

Bopp, Linus: Zwischen Pastoraltheologie und Seelsorgewissenschaft. Verlag Kösel-Pustet, München 1937.

Borgmann, Karl: Volksliturgie und Seelsorge, Alsatia Verlag Kolmar im Elsaß (ohne Datum).

Brinktrine, J.: Zur Einteilung der Theologie und zur Gruppierung der einzelnen Disziplinen, in: TheolGl, t. 26 (1934), p. 569–575.

Brinktrine, Dr. Joh.: Offenbarung und Kirche, 1. Band, Paderborn 1947.

Brunner, Sebastian: Die Mysterien der Aufklärung in Österreich 1770–1800, Verlag v. Franz Kirchheim, Mainz 1869.

Cantu, Cäsar: Allgemeine Weltgeschichte, Nach der 7. Originalausgabe frei bearbeitet von J. A. Mor. Brühl., Bd. 12, Verlag der Fr. Hurter'schen Buchhandlung, Schaffhausen 1865.

Catechismus, ex decreto Concilii Tridentini, Marietti, Taurini-Romae, 1930.

Chenu, M.-D., O.P.: Die Erneuerung der Seelsorgewissenschaft, in: Anima, t. 1 (1946/47), p. 308–311.

Chesterton, Gilbert Keith: Der heilige Thomas von Aquin, Der „stumme Ochse von Sizilien", Verlag Anton Pustet, Leipzig und Salzburg (ohne Datum).

Christmann, Heinrich Maria: Lebendige Einheit, Verlegt bei Otto Müller, Salzburg-Leipzig 1938.

Codex Iuris Canonici (CIC), Friburgi Brisgoviae, B. Herder & Ratisbonae, Fr. Pustet 1920.

Cohausz, Otto, J. S.: Wirklichkeit und Verwirklichung des gottmenschlichen Reiches Jesu Christi, Theol. Prakt. Qschr., t. 91 (1938), p. 209-222; 401-414.

Congar, Yves M.-J.: Vraie et fausse Réforme dans l'Eglise. Paris 1950.

Dander, P. F., S. J.: Christus alles und in allen, Gedanken zum Aufbau einer Seelsorgsdogmatik, Verlag Felizian Rauch, Innsbruck 1938.

– Theologie und Seelsorge, in: Anima, t. 1 (1946/47) 101–113.

Deman, P. Thomas, O. P.: Grundsätze einer Seelsorgewissenschaft, in: Anima, t. 1 (1946/47), p. 12–16.

– Glauben: Theologie und Seelsorge, ebd., t. 1 (1946/47), 113–123.

Denzinger, Henrico: Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum de rebus Fidei et Morum. Ed. 12. Herder, Friburgi Brisgoviae 1913.

Dictionnaire de Théologie Catholique, Letouzey et Ané, Paris.

Dictionnaire apologétique de la foi catholique.

Diekamp, Franciscus: Theologiae Dogmaticae Manuale, lat. Ausgabe von P. Adolphus Hoffmann, Typis Societatis S. Joannis Evangelistae, Desclée & Sociorum, Parisiis, Tornaci, Romae 1944.

Dorfmann, Franz: Ausgestaltung der Pastoraltheologie zur Universitätdisziplin, Verlag Heinrich Kirsch, Wien und Leipzig 1910.

Eichmann, Eduard: Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Iuris Canonici, 4. Aufl., Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 1934.

Engert, Josef: Der Begriff der Geschichte als Wissenschaft, in: Görresgesellschaft, Vereinsschrift 1934, p. 63*–95*.

Eschweiler, Karl: Die zwei Wege der neueren Theologie, Verlag Benno Filser, Augsburg 1926.

Fluck, Jakob: Katholische Liturgik, 2 Bde., Verlag G. Joseph Manz, Regensburg 1853.

Fülöp-Miller, René: Macht und Geheimnis der Jesuiten, Kulturhistorische Monographie, Grethlein & Co., Leipzig-Zürich 1929.

Gardeil, A.: Le donné révélé et la théologie, 2 éd., Les éditions - Juvisy Du Cerf, Seine-et-Oise, 1932.

Garrigou-Lagrange, P. Reg., O. P.: De Revelatione per Ecclesiam catholicam proposita, 3a editio, Libreria editrice religiosa F. Ferrari, Romae 1925.

Gaßner, Andreas: Pastoral, Salzburg 1881.

Gatterer, Michael: Katechetik oder Anleitung zur Kinderseelsorge, Verlag von Felizian Rauch, Innsbruck 1931.

Giftschütz, Franz: Leitfaden zu Vorlesungen über die Pastoraltheologie, 3. Aufl., Cölln im Verlage bei Haas und Sohn 1796 (2 Bde.).

Gollowitz, Dominikus: Anleitung zur Pastoraltheologie, 4. Aufl. von Georg Friedr. Wiedemann, Verlag von G. Joseph Manz, Regensburg und Landshut 1836.

Grabmann, Martin: Geschichte der katholischen Theologie seit dem Ausgang der Väterzeit, Herder, Freiburg i. Br. 1933.

– Die theologische Erkenntnis- und Einleitungslehre des heiligen Thomas von Aquin auf Grund seiner Schrift In Boetium de Trinitate, Paulusverlag, Freiburg i. Ue. 1948.

– Der Wissenschaftsbegriff des heiligen Thomas von Aquin und das Verhältnis von Glaube und Theologie zur Philosophie und weltlichen Wissenschaft. In: Görresgesellschaft, Vereinsschrift 1934, p. 7*–44*.

Graf, Anton: Kritische Darstellung des gegenwärtigen Zustandes der praktischen Theologie, Verlag der H. Lauppschen Buchhandlung Wien, Tübingen 1841.

Gröber, Conrad: Christus Pastor. Ein Bildnis des guten Hirten, Herder & Cie., Freiburg i. Br. 1931.

Guardini, Romano: Auf dem Wege – Versuche, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1923.

Gutzwiller, Richard, S. J.: Paulus als Seelsorger in Korinth, in: Anima, t. 1 (1946/47), p. 16–23.

Häfele, P. Gallus. O. P.: Die Berechtigung der theologischen Fakultät im Organismus der Universität, Paulus-Druckerei, Freiburg i. Ue., 1932.

Hergenröther, Joseph: Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte, 3 Bde., 3. Aufl., Herder, Freiburg i. Br. 1886.

Hirscher, Joh. Baptist: Katechetik, Tübingen, bei Heinrich Laupp 1831.

Hoffmann, P. Adolf, O. P.: Die Zeitseelsorge im Lichte des Rundschreibens Mystici corporis, in: Anima, t. 2 (1947), p. 95–103.

Hornstein, Xavier von: Wesentliche Seelsorge, Grundfragen und Zeitaufgaben wirksamer Seelsorge in der Verantwortung der Gegenwart. Herausgegeben im Auftrage des Institutes für Seelsorgewissenschaft und Seelsorgearbeit an der Universität Freiburg i. Ue., Rex-Verlag, Luzern 1945.

– Die Seelsorge heute – Le ministère moderne. Eine pastorale Vortragsreihe gehalten von den Schweizerischen Bischöfen am Institut für Seelsorgewissenschaft an der Universität Freiburg i. Ue., Rex-Verlag, Luzern 1945.

– Die heutige Aufgabe der Pastoraltheologie, in: Academia Friburgensis, 1942/43, Nr. 1, p. 8–11.

Horvath, P. Alexander, O. P.: Der thomistische Gottesbegriff, Verlag „Divus Thomas", Freiburg i. Ue., 1941.

– Eigenart der theologischen Wissenschaft, in: Divus Thomas, t. 24 (1946), p. 349–392.

Hove, A. Van: Prolegomena ad codicem iuris canonici, t. 1, Mechliniae-Romae, H. Dessain 1928.

Jais, Aegidius: Bemerkungen über die Seelsorge, besonders auf dem Lande. Herausgegeben von Franz König, Tyrolia-Verlag, Innsbruck-Wien-München 1938.

Jungmann, Joseph: Theorie der geistlichen Beredsamkeit, 4. Aufl. Herausgegeben von Michael Gatterer, Herder, Freiburg i. Br. 1877.

Kerschbaumer, Anton: Lehrbuch der katholischen Pastoral, Wilhelm Braumüller, Wien 1871.

Kirchenlexikon oder Encyklopädie der katholischen Theologie und ihrer Hülfs-

wissenschaften, von Wetzer und Welte, Herder'sche Verlagsbuchhandlung, Freiburg i. Br. 1882 ff.

Kologriwof, Iwan von: Gottmensch und Mensch. Grundzüge einer religiösen Anthropologie, TheolGl, t. 32 (1940), 247 ff.

Krebs, Engelbert: Tat und Geheimnis in der Seelsorge. Eine dogmatische Betrachtung zu einer praktischen Frage, in: Die Seelsorge, t. 9 (1932), p. 401–410.

– Göttliche und menschliche Kräfte in der Seelsorge, in: Freie Vereinigung für Seelsorgehilfe, 1933, Nr. 9, p. 5–14.

Krieg, Cornelius: Encyklopädie der theologischen Wissenschaften nebst Methodenlehre, Herder, Freiburg i. Br. 1899.

– Die Wissenschaft der speziellen Seelenführung, 2. Aufl., Freiburg i. Br. 1919.

– Homiletik oder die Wissenschaft von der Verkündigung des Gotteswortes. 2. Aufl. Herausgegeben von Joseph Ries. Herder, Freiburg i. Br. 1915.

Labourette, M. M., O. P.: Note sur les diversifications du Savoir, Revue Thomiste, t. 44 (1938), p. 564–568.

Lämmle, Norbert: Beiträge zum Problem des Kirchenrechts, Bader'sche Verlagsbuchhandlung, Rottenburg a. N. 1933.

Lang, Hugo: Liturgik für Laien, Verlag von Haas & Grabherr, Augsburg 1935.

Levoy ,Marie-Vincent: Le savoir spécula-, tif, Revue Thomiste, 48 (1948), p. 236 bis 339.

Lexikon für Theologie und Kirche. Herausgegeben von Dr. Michael Buchberger. Herder, Verlagsbuchhandlung, Freiburg i. Br. 1930 ff.

Lüft, Joh. Bapt.: Liturgik oder wissenschaftl. Darstellung des kath. Cultus, 2 Bde., Verlag v. Kirchheim, Mainz 1844.

Mandonet, R. P., O. P.: La Faculté de Théologie de l'Université de Fribourg, Imprimerie de l'œuvre de Saint-Paul, Fribourg (Suisse) 1903.

Manser, P. Gallus, O. P.: Das Wesen des Thomismus, Universitätsbuchhandlung Freiburg i. Ue. 1935.

– Rechtskirche und Liebeskirche, in: Divus Thomas, t. 6 (1928), p. 3–13; 196–221.

Marmy, Emil: Mensch und Gemeinschaft in christlicher Schau, Verlag der Paulusdruckerei, Freiburg i. Ue., 1945.

Merkelbach, Benedictus Henricus: Summa Theologiae Moralis, Ad mentem D. Thomae et ad normam iuris novi. Typis Desclée de Brouwer et Soc. Parisiis 1938.

Merkle, Sebastian: Die katholische Beurteilung des Aufklärungszeitalters, Verlag Karl Curtius, Berlin 1909.

Mersch, E., S. J.: Corps mystique et humanité contemporaine, in: Nouvelle Revue Théologique, t. 62 (1935), p. 225–237.

Meyenberg, A.: Pastoral. Als Manuskript gedruckt. Räber & Cie., Luzern, 1919.

– Homiletische und katechetische Studien im Geiste der Heiligen Schrift und des Kirchenjahres, 5. Aufl., Räber & Cie., Luzern 1905.

Meyer/Neyer: Lebendige Seelsorge, Wegweisung durch die religiösen Ideen der Zeit für den Klerus deutscher Zunge, Herder, Freiburg i. Br. 1937.

– Gestaltkräfte lebensnaher Seelsorge, Herder, Freiburg i. Br. 1939.

Migne, J. P.: Patrologiae Cursus completus: Patrologia Latina (P. L.); Patrologia Graeca (P. G.). Parisiis, apud editorem in via dicta d'Amboise.

de Monléon, Jaques: Note sur la Division de la connaissance pratique. Revue de Philosophie 8 (1939), p. 189–198.

Muckermann, Friedrich: Der Mensch im Zeitalter der Technik, Verlag Stocker, Luzern 1943.

Muniz, Fr. Franciscus, O. P.: De diversis muneribus s. Theologiae secundum doctrinam s. Thomae, in: Angelicum, 1947, p. 93–123.

Noppel, Constantin: Aedificatio Corporis Christi, Aufriß der Pastoral. Herder, Freiburg i. Br. 1937.

Pastor, Ludwig Freiherrn von: Geschichte der Päpste, Herder, Freiburg i. Br. 1933.

Pichette, Henri: Considérations sur quelques principes fondamentaux de la doctrine du spéculatif et du pratique. Laval théologique et philosophique 1 (1945), p. 32–70.

Pittroff, Franz Christian: Anleitung zur praktischen Gottes Gelahrtheit, 4 Bde., 2. Aufl., Prag, bey Johann Mangoldt 1783.

Pruner, J. Ev.: Lehrbuch der Pastoraltheologie, 2 Bde., Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 1900/1901.

Rabeau, Gaston: Introduction à l'étude de la Théologie, Librairie Bloud & Gay, 1926.

Rahner, Karl, S. J.: Die Zugehörigkeit zur Kirche nach der Lehre der Enzyklika

Pius' XII. Mystici Corporis Christi, in: Zeitschr. f. kath. Theol., t. 69 (1947), p. 129–188.

Ramirez, J. M., O. P.: De Hominis Beatitudine, Salamanticae 1942.

Reichenberger, André: Pastoral-Anweisung nach den Bedürfnissen unseres Zeitalters, 4 Bde., bei Peter Rehm's sel. Wittwe, Wien, 1805.

Renninger, Joh. Baptist: Pastoraltheologie. Herausgegeben von Fr. A. Göpfert. Herder, Freiburg i.Br. 1893.

Sailer, J. Michael: Vorlesungen aus der Pastoraltheologie, 3 Bde., 3. Aufl., München, bey Ignatz Joseph Lentner, 1812.

Scheeben, Mat. Joseph: Handbuch der katholischen Dogmatik, Herder'sche Verlagshandlung i.Br. 1837.

– Die Mysterien des Christentums, Ausgabe letzter Hand. Herausgegeben von Josef Höfer. Herder & Co., Freiburg i.Br. 1941.

– Der Erneuerer der katholischen Glaubenswissenschaft, Festschrift des katholischen Akademikerverbandes, Matthias Grünewald-Verlag, Mainz 1935.

Schenkl, P. Maurus: Institutiones Theologiae Pastoralis, Apud Christophorum Kranzfelder, Augustae Vindel 1803.

Schlagenhaufen, Florian, S. J.: Die Glaubensgewißheit und ihre Begründung in der Neuscholastik, in: Zeitschr. f. kath. Theol., t. 56 (1932), p. 313–374; 530–595.

Schmid, Fr. Xaver: Liturgik der christkatholischen Religion, 3 Bde., 2. Aufl., Verlag von Ambrosius Ambrosi, Passau 1835.

Schnabel, Franz: Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert, Bd. 4: Die religiösen Kräfte, Herder, Freiburg i. Br. 1937.

Schöberl, F. X.: Lehrbuch der katholischen Katechetik, Verlag der Jos. Kösel'schen Buchhandlung, Kempten 1890.

Schrott, Alois: Seelsorge im Wandel der Zeiten. Graz-Wien 1949.

Schubert, Franz: Grundzüge der Pastoraltheologie, 3 Bde., Verlag v. Ulrich Moser's Buchhandlung, Graz-Leipzig 1912.

Schüch, Ignaz: Handbuch der Pastoral-Theologie, 8. Aufl., Verlag von Felizian Rauch, Innsbruck 1889.

Schulte, Chrysostomus, O. M. Cap.: Des Priesters Glaubensleben, TheolGl, t. 17 (1925), p. 503 ff.

Schultes, Reginaldo Maria: De ecclesia catholica praelectiones apologeticae, denuo editae cura P. Edmundi Pranter, Sumptibus P. Lethielleux, Parisiis 1931.

Schütz, Anton: Gott in der Geschichte, Verlag Anton Pustet, Salzburg-Leipzig 1936.

Simon, Paul: Die Entwicklung des Wissenschaftsbegriffes seit dem Beginn der Neuzeit, in: Görresgesellschaft, Vereinsschrift 1934, p. 45*–61*.

Spieß, Emil: Die Grundfragen der Geschichtsphilosophie, Verlagsbuchhandlung Maria Hilf, Schwyz 1937.

Staudenmaier, Franz Anton: Encyklopädie der theologischen Wissenschaften als System der gesamten Theologie, Verlag von Florian Kupferberg, Mainz 1834.

Thalhofer, Valentin: Handbuch der katholischen Liturgik, 2. Aufl., herausgegeben von Ludwig Eisenhofer, 2 Bde., Herder'sche Verlagsbuchhandlung, Freiburg i.Br. 1912.

Thiel, Dr. Matthias, O. S. B.: Theoretisches und praktisches Erkennen, Divus Thomas (Freiburg), t. 27 (1949), p. 154–179.

Thiry, P. A., S. J.: Die heilige Liturgie. Zum Rundschreiben Sr. Heiligkeit Papst Pius XII. „Mediator Dei", in: Anima, t. 3 (1948), p. 158–173.

Thomas von Aquin: Summa Theologica (S. Th.).

– Summa contra gentiles.

– Quaestiones disputatae de veritate (De Ver.).

– In Boetium de Trinitate (ed. Leonina, Romae 1882 ff.).

Vermeersch-Creusen: Epitome Juris Canonici, ed. 6., Mechliniae-Romae, H. Dessain, Parisiis: Desclée De Brouwer Bruxelles. L'Edition universelle 1937.

Voggensperger, René: Der Begriff der Geschichte als Wissenschaft im Lichte aristotelisch-thomistischer Prinzipien (Diss.), Paulusverlag, Freiburg i.Ue. 1948.

Wiesen, P., O.S.C.W.: Neue Wege der Pastoraltheologie. Ein Gang durch die pastoraltheologische Literatur, in: Die Seelsorge, t. 9 (1932), p. 417–23.

Wolf, Adam: Allgemeine Geschichte in Einzeldarstellungen, Bd. III, 9: Österreich unter Maria Theresia, Joseph II.

und Leopold II. 1740–1792, G. Grotsche Verlagsbuchhandlung, Berlin 1884.

Wolfsgruber, Cölestin: Christoph Anton Kardinal Migazzi, Verlag von Hermann Ritz, Ravensburg 1897.

Wyser, Paul: Theologie als Wissenschaft. Ein Beitrag zur theologischen Erkenntnislehre. Verlag Anton Pustet, Salzburg-Leipzig 1938.

– Die wissenschaftstheoretischen Quaestionen V und VI in Boetium de Trinitate des hl. Thomas von Aquin, in: Divus Thomas, t. 25 (1947), p. 437–485; t. 26 (1948), p. 74–98.

Zach, Franz: Christlich-germanisches Kulturideal, Verlag Karinthia, Klagenfurt 1936.

Zubizarreta, Valentinus: Theologia Dogmatico-Scholastica ad mentem S. Thomae Aquinatis. 4 vol., Edit. Elexpuru Hnos. Typographi S. Rituum Congr., Bilbao 1928.

VERZEICHNIS DER ZITIERTEN ZEITSCHRIFTEN

Academia Friburgensis. Organ der Academia Friburgensis und des Hochschulvereines Freiburg. Paulusdruckerei, Freiburg i. Ue.

Acta Apostolicae Sedis (A. A. S.). Romae, Typis polyglottis Vaticanis, 1909ss.

Acta Sanctae Sedis (A. S. S.). Romae, ex Typographia Polyglotta.

Angelicum. Periodicum internationale de re philosophica et theologica. Organum Unionis thomisticae. Roma, Pont. Inst. internat. Angelicum. 1927 ss.

Anima. – Vierteljahrschrift für praktische Seelsorge. Herausgegeben vom Seelsorgeinstitut der Universität Freiburg (Schweiz). Verlag Otto Walter AG Olten. 1946 ff.

Divus Thomas. Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie. Herausgegeben von Professoren der Universität Freiburg (Schweiz). 3. Serie 1923 ff. Paulusdruckerei Freiburg i. Ue.

Görresgesellschaft (Jahresbericht). Vereinsschriften der Görresgesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland. Kommissionsverlag J. P. Bachem Köln. 1877 ff.

Nouvelle Revue Théologique. Publiée tous les mois sous la direction de quelques Professeurs de Théologie de la Compagnie de Jésus à Louvain. Etabl. Casterman, S. A. Tournai 1874 ff.

Quartalschrift, Theologische. In Verbindung mit mehreren Gelehrten herausgegeben von Professoren der katholischen Theologie der Universität Tübingen. Tübingen 1819 ff.

Quartalschrift Theologisch-praktische. Herausgegeben von den Professoren der bischöfl. philosophisch-theologischen Diözesan-Lehranstalt in Linz a. d. Donau (Österreich). 1848 ff.

Seelsorge, Die. Zweimonatsschrift für Pfarr- und Vereinspraxis unter besonderer Berücksichtigung der Seelsorgehilfe. Herausgegeben von der freien Vereinigung für Seelsorgehilfe. Franz Borgmeyer Hildesheim 1924 ff.

Theologie und Zeit. Vierteljährliche theologische Beihefte zum „Der Seelsorger". Herausgegeben im Auftrage der österreichischen Leogesellschaft. Verlagsanstalt Tyrolia AG, Innsbruck, Wien, München. 1924 ff.

Theologie und Glaube (TheolGl). Zeitschrift für den katholischen Klerus. Herausgegeben von den Professoren der bischöflichen philosophisch-theologischen Fakultät zu Paderborn. 1909 ff.

Zeitschrift für Katholische Theologie (Zeitschr. f. kath. Theol.). Verlag Felizian Rauch, Innsbruck. 1877 ff.